

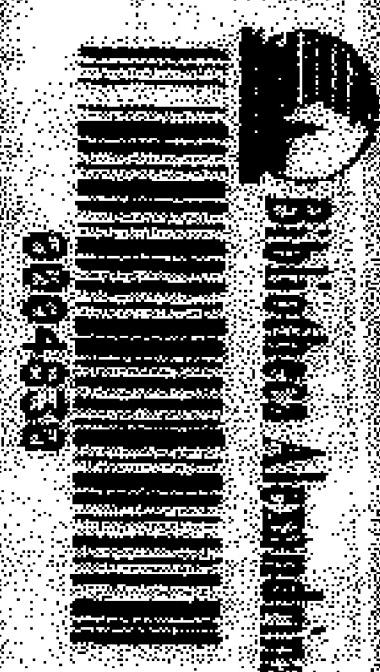


# حِلَالُ الدِّينِ كُلُّ فِحْشَةٍ

## مُهَوَّطُ الدِّينِ كُلُّ حَرْبَةٍ

دِينِي مُهَوَّطٌ

حِلَالُ الشَّرْوَدَةِ





بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ  
فَوَقَظَ الشَّرُّ وَفَتَّلَ الْمُشَّرِّكِ

طريقة الثانية

Digitized by srujanika@gmail.com

جامعة جنوب الوادي

دبل الشروق

SCOTT SAWYER 140 JAMES ST. TORONTO, ONTARIO, CANADA M5A 1L2 • TEL: 416-595-2114  
FAX: 416-595-2115 • E-MAIL: SCOTT@SAWYER.COM • MOBILE: 416-490-3333

د. محمد عمار

جَاهَ اللَّهُ تَبَرَّأْ فَغَنِيَ  
مُؤْفَظُ الشَّرِّ وَفَيْضُ الْإِنْدَلِ

دار الشروق



في هدأة الليل، وفي سبات الأمة الإسلامية  
العميق، اببعث من بلاد الأفغان صوت ينادي بنهج  
جديد، صوت ينادي: حي على الفلاح!...  
فكان رجعه في كل مكان.  
إنه صوت «جمال الدين الأفغاني»... موقف هذه  
الأمة إلى نهضة جديدة، ويوم جديد.

مالك بن نبي



## تمهيد

الأمر الأساسي الذي أود تحقيقه من وراء كتابة هذه الدراسة عن جمال الدين الأفغاني [١٢٥٤ - ١٢١٤ هـ ١٨٣٨ - ١٨٩٧ م] هو أن تأتي نموذجاً كاملاً للدلالات، وعنواناً صادقاً للتعبير عن فكرة عميقة وهامة تلع على كلها عشت فترات طويلة أو قصيرة بين الكتب وفي ذكريات الأحداث مع ثائر من ثوار حضمارنا العربية الإسلامية، ومفكراً من مفكريها، ورائداً من الرواد الذين خطوا يوماً على درب تقدمنا الثوري والفكري والحضاري عبر العصور التاريخية الطويلة التي شهدت نشاط الإنسان العربي منذ ما قبل ظهور الإسلام حتى هذا العصر الذي نعيش فيه.

فكرة: حاجتنا الملحة، وضرورة حياتنا الثقافية والثورية التي تتفرض نفسها كالقدر في هذه الأيام، والتي تلع علينا صباح مساء، مطالبة بضرورة إعادة النظر في التراث، وال الحاجة إلى إعادة تقويمه بالمنهج العلمي في دراسة التاريخ الذي أخذ يتصدر ويفرض قوانينه ومعاييره علىأغلب مدارس التاريخ وحلقات المؤرخين.

فكرة: أن تكون إحدى المهام، بل أولى المهام لدى الذين

يتقدمون للترجمة لأعلام تراثنا الشوري والفكري والحضاري، أن يقدموا قطعاً حية من هذا التراث، من خلال الترجمات التي يكتبونها، وأن يعيدوا بعث حضارتنا وتراثنا من خلال صفحات ترجماتهم، وأن توقد سطورهم وصفحاتهم الشموع لتضيء جيلنا الحاضر وأجيالنا المستقبلة صفحات المجد والفاخر الذي شهدته وعاشه هذه الأمة، لتجعل هذه الأجيال من حاضرها ومستقبلها أبجد خلف لأعز سلف، وخير امتداد لهذا الماضي المشرق العزيز.

فكرة: إن كتابة الترجمات لأعلام تراثنا وصانعيه، لا بد وأن تكون إحدى مهامها الرئيسية البحث عن الجذور العميقه والطبيعية للقضايا الكبرى والمهام الملحة التي تواجه حياتنا الآن.. هل طرقها هؤلاء الأعلام؟؟ وبأي مستوى من مستويات العمق والنضج تناولوها؟؟.. وما هو موقفهم من هذه القضايا وعلامات الاستفهام والمشاكل التي طرحتها على عصرهم التاريخ وتتطورات الحياة؟؟

وذلك حتى لا يتقدم جيلنا، الحاضر، وأجيالنا المستقبلة للتصدي لهذه القضايا، ومعالجة هذه المعضلات الشورية والقومية والفكرية يحيط بهم إحساس الرائد الذي ينبع من المجهول إلى المجهول، أو المستكشف المتثبت الصلة بجذور المعرف وأصول الحقائق لما يريد الوصول إليه من مكتشفات، بينما في تراثنا العربي الإسلامي الكثير من الأسى الهاديه والعديد من الإجابات، ولو الأولية، عن كثير من القضايا التي نتصدى اليوم لأنضاجها

وتطورها واعطائها طابع التكامل، ووضعها موضع الممارسة والتطبيق.

وفي كلمات: فإن الفكرة الأساسية التي ستكون الخطيط الذي يقودني وأنا أكتب صفحات هذه الدراسة، والإحساس الملحق الذي سيلازمني وأنا أحبر فصوصها، هو التمني لأن تكون تجسيداً لرغبة صادقة في أن تكون الترجمة بعثاً للتراث، وأن تصبح فرصة لإعادة تقويمه على أساس من المنهج العلمي الذي أحاول التزامه في فرز صفحاته وغربلة أحداثه، وأيضاً في عملية الاختيار والانتقاء من هذه الصفحات وهذه الأحداث. ومن ثم تتتحول هذه الدراسة عن جمال الدين الأفغاني إلى روح حية تعيد الأفغاني الشاعر والمفكر إلى رحاب حياتنا الثورية والثقافية، ليسهم مرة أخرى في إذكاء أوار النار التي نصهر بها اليوم وجودنا القومي والإنساني، كما أسهم من قبل في هذا السبيل إسهام الرائد العامل الذي لا يشق له غبار. وإن يكون ذلك بموجهاً لطبع من الترجمة ونحو من الترجمات أود أن يهتم بتقاديمه ومعالجته أولئك الذين أتاحوا لهم ثقافتهم ومعارفهم أن يجمعوا ما بين المنهج العلمي في دراسة التاريخ وتقويم أحداثه، والتعمق في دراسة تراثنا العربي الإسلامي، وحب هذا التراث، والإيمان بما فيه من صفحات مشرقة تكاد روعتها ووضاءتها تذهب بالعقل والأبصار، وضرورة بعث هذا التراث وتقديم هذه الصفحات لتزود بها ونحن نصنع الحاضر ونخطو نحو المستقبل في ثقة وعزّم وثبات.

ومن هذه الزاوية تبرز معارضتنا للمحاولات التي تحول كتابة الترجمات إلى فرصة لإشاعة تلك الأفكار الخاطئة التي تقول لشبابنا ومثقفيها: إن هؤلاء الأعلام والقادة والبارزين إنما كانوا هم وحدهم، وبصرف النظر عن ظروف عصرهم وقوانين تطور مجتمعاتهم، صناع هذا المجد ومشكلي أحداث هذا التاريخ، لأن بirth الحيوة الاجتماعية والثورية والفكرية من خلال الترجمة لعلم من الأعلام إنما يؤكّد العلاقات والتفاعلات والأخيوط التي لا تنفصّ بين هؤلاء الأعلام وبين ضرورات عصرهم وقوانين المجتمعات التي عاشوا فيها وطوروها وتتأثّر بها فيها من ظروف وملابسات.

وهذا ما يقرره، ويلح في تقريره المنهج العلمي في كتابة التاريخ، وأيضاً الترجمات.

ومن ثم ، وعلى أساس من هذه النظرة تصريح الترجمة للأعلام تراثنا ذات معنى وذات دلالة ، وتحول أحداث حياة هؤلاء الأعلام إلى شيء أكثر من ذلك السرد التاريخي للظواهر والظروف والملابسات التي تقدم ، دونما رابط أو دلالة ، ودون أن تمثل جواباً لأية علامة من علامات الاستفهام التي يطرحها تطور هذا التاريخ ونمو القيم والقضايا التي يتالف منها هذا التراث .

وعلى الرغم من أن التزام هذا المنهج في كتابة الترجمات إنما يتبع لنا الاستفادة الثورية والفكيرية من ترجمات الأعلام الذين حاولوا إعاقة تقدم أمتنا بنفس القدر الذي نستفيد منه الترجمة للذين كانوا وقوداً للثورات والتقدم خلال تطورنا الحضاري ، إلا أن ظروف الحياة التي نحياها اليوم ، والقضايا الكبرى التي تواجه بناءنا الحاضرنا ومستقبلنا ، والضرورة الملحة التي للإجابة على سؤال : لأي شيء نتني .. وما هي جذور «شجرة نسب» هذه الأمة .. في الغرب .. أم في الشرق .. أم في أكثر الصفحات إشراقاً لأعظم تراث شهادته الإنسانية في العصور الوسطى .. ذلك التراث الذي افتح وتفاعل وأخذ وأعطى من كل الحضارات ، والذي لا يمكن أن نطوره ونصلح لروعنا مورقة بلذوره ، وزهوراً لاغصانه إلا إذا افتحت حضارتنا المعاصرة وتفاعلـت وأخذـت وأعـطـت من كلـ الحـضـاراتـ والـثقـافـاتـ .. اـنـفـتحـتـ وـتـفـاعـلـتـ منـ يـوـقـعـ الرـاشـدـ ،ـ ذـاـ الـقـدـمـ الرـاسـخـةـ والـشـخـصـيـةـ الـحـضـارـيـةـ الـمـتـمـيـزةـ فـيـ الـعـدـيدـ مـنـ الـقـسـمـاتـ ،ـ عـنـ الـكـثـيرـ مـنـ الـحـضـارـاتـ .. ..

إن الضرورة الملحّة للإجابة على هذا السؤال هي التي تفرض علينا أن نعطي الأولوية في «تخطيط» كتاباتنا لترجمات الأعلام، لمؤلاه الذين كانوا أنصاراً للتقدم، وحملة بواسل لشاعل الحرية والثورة في مختلف الميادين والمجالات، والذين تمثل حياتهم ونضالاتهم بمذاج رائعة أمام جيلنا الحاضر، وغير زاد ثوري وفكري لهذه الأمة التي نعيده اليوم وحصل ما انقطع من ماضيها، وصنع البناء الحضاري الجدير بماضيها الحضاري ، وتقديم قسطها في البناء الحضاري العام لبني الإنسان .

● فبدءاً من الأحياز والرهبان، والحكماء والشعراء، الذين حلموا بالعدالة، وتقليل مظاهر الظلم وأسبابه، وتحفيض قيود الإنسان، والذين كانت حياتهم وأقوالهم ومحاولاتهم إرهاصات لذلك البناء الشوري العملاق الذي تمثل في ظهور الإسلام وبعثة الرسول، عليه الصلاة والسلام .

● إلى هذه المحاولات المنظمة لإقامة تحالفات وجمعيات تنشد العدل وتناصر المظلوم وتضرب على يد الظالمين، والتي كان منها ذلك الحلف الذي شهدته الرسول، عليه الصلاة والسلام ، وهو شاب يافع، والمسما «حلف الفضول».

● إلى تلك الأحداث الكبار، والتحولات العميقه الجذور التي أحدثتها الإسلام في واقع الإنسان العربي وفكره، ثم في واقع الإنسانية جماء.

● إلى ظروف الصراع الاجتماعي والسياسي والفكري

الذى شهده المجتمع العربى والمجتمعات الإسلامية منذ قرون طويلة حتى الآن.. تبرز وتفرض ذاتها، باستمرار، أحداث ثورية كبرى، ومن ثم أعلام ثوريون ومفكرون عمالقة، ورواد للتجديد والتطور، ودعاة لتقدير الإنسان.

فمن الرسول، عليه الصلاة والسلام.. إلى الخليفة العادل عمر بن الخطاب.. إلى الإمام علي بن أبي طالب.. إلى أبي ذر الغفارى.. إلى عمر بن عبد العزيز.. إلى قطري بن الفجاءة.. إلى المأمون.. والباحث.. وأبن جنى.. إلى جعفر الصادق.. والرازي الطبيب الفيلسوف والخلاج.. والشهرودي (المقتول)! والمعري.. وأبن رشد.. إلى رفاعة رافع الطهطاوى.. إلى جمال الدين الأفغاني.

بدهاً من هؤلاء، ووصولاً إلى عشرات ومئات الأعلام من الشوار والعلماء والحكماء والمفكرين، نجد أنفسنا بـإزار «غابة» شخصية وعملاقة من الشوار، وأمام كنوز فكرية وإنسانية ليست لأبعادها حدود، وعلى أبواب عالم إذا أحسنا اختيار أبواب دخوله، وتنظيم الاستفادة من إمكانياته، فإننا ولا شك سنكون صناع عوالم من المجد والعزّة أكثر إشراقاً وأبigher بالخلود، وقبل كل شيء، عوالم تليق بكرامة الإنسان العربي والمسلم الحديث.

وإذا كانت هذه هي الفكرة التي تلع علىَّ وأنا أخطو نحو كتابة صفحات هذه الدراسة، وتحرير فصولها، وإذا كان هذا المعيار من معايير الاختيار والانتقاء هو الذي فرض علىَّ اختيار جمال الدين.

الأفغاني موضوعاً لهذه الدراسة، فإنني أكرر مرة أخرى رجائي أن تكون هذه الصفحات وهذه الفصول قد اقتربت من درجة الكمال، التي هي جديرة بتجسيد هذه الفكرة، وتحقيق هذه الرغبة، وإعطاء النموذج الذي أرتضيه في كتابة الترجمة.. تحقيق كل ذلك، أو أغلب ذلك، من خلال الحديث عن الشاعر الفيلسوف جمال الدين الأفغاني... وعلى الله قصد السبيل..

فهو ولي التوفيق.

دكتور محمد عمارة

## بطاقة حياة

أيها الدرويش الغافقي: مم تخش؟! ..  
إذهب وشائك، ولا تخف من السلطان، ولا  
تخش الشيطان! ..  
كن فيلسوفاً، ترى العالم أ辱وبة! ولا تكون صبياً  
هلوعاً! ..

إنه سبان عندي، طال عمر أو قصر.. فلان  
هدفي أن أبلغ الغاية، وحيثما ذلت: غرت ورب  
الكعبة! ..

جمال الدين الأفغاني

\* \* \*

لقد نشأ الأفغاني قطباً من انطباع الفلسفة،  
وعاش ركناً من أركان السياسة.. وقوافت فيه قوى  
الفلسفة ومواهب رجال الأعمال جورجي زيدان

\* \* \*

فكأنه حقيقة كليلة، تجلت في كل ذهن بما  
يلائمه، أو قوة روحية، قامت لكل نظر بشكل

يشاكله!

محمد عبده



لقد حدث في تاريخ الفكر الإسلامي أن اختلف المؤرخون حول عدد من الأعلام البارزين، وتبينت آراؤهم حول مذاهب هؤلاء الأعلام، وكان ذلك بسبب تناقض الفرق والمدارس والتيارات الفكرية الإسلامية، تناقضها على الاستئثار بهؤلاء الأعلام البارزين، بمحاول كل فريق أن يُشرف باشرافه هذا العلم أو ذاك إلى فرقته أو مدرسته! .

حدث ذلك بالنسبة لأبي سعيد الحسن بن أبي الحسن البصري (٢١ - ١١٠ هـ ٧٢٨ - ٦٤٢ م). فلقد قال المعتزلي أنه واحد من أئمتهم، ووجدنا ذلك في آثارهم وكتب طبقات أعلامهم، بينما انكرت ذلك الأشعرية، وعدوه من سلف الفرقة التي اشتهرت باسم «أهل السنة والجماعة»، ثم رأينا المتصوفة يضعونه في سلفهم وأئمتهم، لما اشتهر به من الزهد والصلاح والنظام الصوفي في السلوك والتهدیب! .

وحدث ذلك التنازع أيضاً حول أبي بلال مرداس بن أديبة (٦١ هـ ٦٨٠ م) إذ ادعى كل من المخوارج، والمعزلة..

بل إن عدداً من أبرز أعلام أهل بيت الرسول، عليه الصلة والسلام، منهم، مثلاً: الحسن، والحسين، ومحمد بن الحنفية، هم من مواطن النزاع بين الشيعة والمعزلة، يذكرهم كل فريق في كتب طبقات الأعلام الذين إلى فرقته يتسبون..

حدث ذلك الخلاف والتنازع، بين المدارس الفكرية، على «النسب الفكري»، مؤلاء الأعلام.. ونظر المؤرخون إلى هذه الظاهرة على أنها دليل عظمة مؤلاء الأعلام، إذ تساوت المدارس المختلفة، كل تحاول أن تشرف بانتسابها إلى تيارها ومذهبها، وعلوا منشأ هذا التنازع بوجود « شبكات» فكرية فيها هو مروي ومؤثر عن مؤلاء الأعلام أتاحت للمختلفين أن يجد كل منهم وجه شبه بين فكره وفكر العلم والإمام موضع التنازع..

وما حدث بين المدارس الفكرية حدث، أحياناً، بين المواطن والمدن والأقاليم، عندما تنازعـت نسبة نفر من الأعلام المبرزـين، وكـمثل على ذلك شاعر العـامة «ابن عـروس» الذي تـنازعـه كل من مصر وتـونس، والـذي يـجد البـاحثـون في تـاريـخ الأـدب الشـعـبي حتى الآـن في سـبيل حـسم هـذا الخـلاف القـائم حولـه..

غير أن هناك شرطاً ضرورياً لا بد من توافره لقيام مثل هذا الخلاف حول علم من الأعلام، وهو أن لا يكون هذا العلم قد أرخ لحياته وترجم لذاته وحدد مذهبـه ونصـ على موطنـه، وروى الشـفـاعة عنه هذا التـاريـخ، فإنـ هو فعل ذلك انتـفى قـيـام أي مجال أو مـبرـر لـحدوث أي اختـلاف حولـ أمرـ من هـذه الأمـور.

فإذا قال علم من الأعلام: أنني مصري، أتفذهب بالمالكي  
المالكي، مثلاً، ودون ذلك بنفسه، ودونه عنه وشهاد عليه وفيه  
معاصره من الأصدقاء والمربيين والتلاميذ، ثم جاء بعد ذلك  
من يزعم خلاف ذلك كان الأمر منكراً وغريباً.

وهذا الأمر المنكر والغريب قد حدث في التاريخ «ل الوطن»  
جمال الدين الأفغاني، و «المذهب» أيضاً. فلقد اشتهرت نسبته  
إلى بلاد الأفغان - أفغانستان -، لا بعد مماته فقط، بل وفي حياته  
أيضاً. وعندما طلب منه نفر من مردييه أن يترجم لنفسه،  
سجل هذه الحقيقة عندما قال: «... وأي نفع لمن يذكر أنني  
ولدت سنة ١٢٥٤ هـ، وعمرت أكثر من نصف عصر،  
واضطررت لترك بلادي (الأفغان) مضطربة تتلاعب بها الأهواء  
والأغراض... الخ»<sup>(١)</sup>.

والأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، وهو أوثق من تعطم  
النفس إلى تاريخه لأستاذ جمال الدين، يترجم له أثناء مقامه معه  
في باريس (١٨٨٣ - ١٨٨٥ م)، يذكر هذه الحقيقة أيضاً،  
باعتبارها الحقيقة الوحيدة التي لا خلاف حولها، ولا شبهة تحيط  
بها كي يكون هناك مجال للبحث فيها أو النقاش... فيكتب  
كتابة الشقة الخبير يقول: « وإننا لنتذكر بجملة من خبره، نرويه عن

(١) (نهايات جمال الدين الأفغاني الحسيني) ص ٢٢. طبعة المطبعة العلمية.  
بيروت سنة ١٩٣١ م (وجامع هذه المخاطرات هو تابعه ومربيه: محمد باشا  
المخزومي... جمعها بطلب من جمال الدين) . .

كمال الخبرة وطول العشرة: هذا هو السيد محمد جمال الدين بن السيد صقر، من بيت عظيم في بلاد الأفغان... وأل هذا البيت عشيرة وافرة العدد في خطة «كنز» من أعمال «كابل»، ، تبعد عنها مسيرة ثلاثة أيام، وهذه العشيرة منزلة علية في قلوب الأفغانيين، يجلونها رعاية لحرمة نسبها الشريف. وكانت لها سيادة على جزء من الأراضي الأفغانية، تستقل بالحكم فيه، وإنما سلب الإمارة من أيديها «دوزت محمد خان» (١٢٤٢ - ١٢٧٩ هـ ١٨٢٦ - ١٨٦٢ م)... ولد السيد جمال الدين في قرية «أسعد آباد» من قرى «كنز».. النع<sup>(١)</sup>.

فيه هنا يقطع - كمال الخبرة وطول العشرة - بأن جمال الدين: أفغاني، ولد في قرية «أسعد آباد» الواقعة في خطة «كنز» من أعمال «كابل» عاصمة بلاد الأفغان... بل ويؤكد أن أسرته كانت لها الإمارة والاستقلال بحكم المواطن الذي ولد فيه إلى أن انتزعها من مقر إمارتها هذا الأمير «دوزت محمد خان»، بعد مولد جمال الدين... .

غير أن بعضًا من كتاب الفرس الإيرانيين ونفراً من علماء الاستشراق الأوروبيين يشككون في هذه الحقيقة، ويقولون: إن جمال الدين فارسي، لميراني، وأن موطن أسرته و محل ميلاده هو

(١) (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبد الله) دراسة وتحقيق دكتور محمد عمارة، جـ ٢ ص ٣٤٤، ٣٤٥، طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م.

وانظر كذلك (جمال الدين الأفغاني) تأليف الإمام السيد حسن الأمين. بدون تاريخ للطبع ولا مكان.

قرية «أسد آباد» بالقرب من «همدان»، وأن مذهب «الكلامي» ليس مذهب «أهل السنة» ومذهب الفقهي لم يكن مذهب «أبي حنيفة»، كما كان يقول ويقول، عارفوه ومعاصروه، وكما تروى كتاباته، وإنما هو «شيعي» متبع للشيعة، و«جعفري» فيها يتعلق بمذهب الفقهي . . وأنه إنما أعلن غير ما أبطن وخدى ما كانت الحقيقة الواقعـة، فنسب نفسه للأفغان وللمذهب السنـي كـي يجد لدعـوته آذاناً صاغـية في العالم الإسلامي الذي يغلـب المذهب السنـي على عـقائد عـامتـه وقادـته وعلمـائه . .

وهم يقدمون على دعواهم هذه عنـداً من «الأدلة» لا بد من التعرض لها بالنظر والنقد والتـغـيـيد . .<sup>(١)</sup> ونبـداً منها بما يتعلـق بموطـن جـمال الدين . .

وهـنا نجد في مـقدمة «أدلةـهم»:

١ - أن قـرية «أسد آباد» القرـيبة من «هـمدان» بـلـيرـان، هي القرـية التي تـوـجـدـ بها الآـنـ بـقاـياـ أـسـرةـ جـمالـ الـدـينـ، وـهـيـ تـسـمىـ هـنـاكـ بـالـأـسـرـةـ «الـجـمـالـيـةـ»، نـسـبةـ إـلـيـهـ . .

(١) انظر تلك الأدلة في كتاب (جمال الدين الأسد آبادي - المعروف بالأفغان) تأليف ميرزا لطف الله خان، ترجمة صادق نشأت وعبد المنعم حسين ص ٧ - ٩، ١٣ - ١٥، ١٧ - ١٩، ٢٥، ٢٦، ٢٩، ٢٦ - ٢٧، ٢٣ - ٢٤، ٢٣٣، طبعة القاهرة سنة ١٩٥٧ م.

وانظر كذلك (دائرة المعارف الشيعية) المجلد الثاني الجزء السادس، ص ٤٣ - ٤٦، ٢٦، ٢٧، أصداد حسن الأمين، طبعة بيروت، الثانية سنة ١٩٨٠ م.

والرد على هذا «الدليل» سهل ميسور.. ذلك أن الذين قالوا  
بأن موطنه ومحل ميلاده قرية «أسعد آباد» بخطة «كتن» من أعمال  
«كابل»، ببلاد الأفغان، ذكرروا أن الأمير «خوست محمد خان» قد  
انتزع الأسرة من موطنها، خوفاً من اتساع نفوذها السياسي  
والإداري، واستحضرها إلى «كابل»، وكان ذلك في سنة  
١٨٤٧م، وجمال الدين ابن ثمان سنوات. وليس بعيد أن تكون  
الأسرة أو نفر منها قد انتقلت إلى قرية «أسعد آباد» قرب «همدان»  
بإيران.. خاصة وإن الأسرة «البخارية» بأسد آباد قد اتخذت  
لنفسها تلك النسبة بعد موت جمال الدين، لا لأنها من نسله، فهو  
لم يتزوج حتى ينجب وتكون له أسرة تسبب إليه، وإنما تقرباً من  
مكانه العظمى التي أحرزها بنضاله وأفكاره وتضحياته..

فلييس هناك تعارض، إذاً، بين أن يكون أفغانياً - كها فر هو  
واحد عارفوه - وبين أن تكون أسرته أو نفر منها قد أقامت  
بلير ان . .

٢ - وهم يستدللون على إيرانيته بأن اسم أبيه هو «صفدر» . . .  
ويقولون: إن هذا الاسم مكون من مقطعين: «صف» العربية،  
و معناها هو: «الطابور» و «الصف»، المتعارف عليه . . و: «در»  
الفارسية، و معناها: «مجزق ومفرق»، أي أن معنى «صفدر» هو:  
مجزق الصف ومفرقه، وأن تلك الصفة هي من الصفات التي  
استند لها الإيرانيون إلى علي بن أبي طالب، ولقبوه بها . . فهو لقب  
لا يوجد إلا بين الشيعة، ولذلك فهو دليل على إيرانية أسرة

جال الدين . . وأضافوا «دليلًا» آخر مشابهًا، وهو أن اسم خادم  
جال الدين هو «أبو تراب» وهو من الكني التي تكتفى بها على بن  
أبي طالب! . .

ورغم تهافت مثل هذا «الدليل» إلا أن هدف إجلاء الحقيقة  
وحسم هذه القضية يفرض علينا أن لا ندع «دليلًا» لأصحاب  
هذه الدعوى دون تفنيده . . ولذلك وجب علينا أن نتبه إلى أن؛  
اسم والده هو «صفور»، وليس «صفدر» . . وحتى لو سلمنا لهم  
بأنه «صفدر» فهو ليس اسمًا فارسياً لأن صفر، بمعناها الذي لا  
غنى عنه في تخريجهم، هي حربية غير فارسية . . ثم . . من قال إن  
الشيعة وحدهم هم الذين يصفون علينا بن أبي طالب بأنه مزق  
صفوف الأعداء؟! . . إن منصفًا لا يستطيع أن يجادل في أن  
جمهور أهل السنة والشعوب التي تدين بالإسلام قاطبة يجعلون  
عليها بن أبي طالب خاصة، وأآل البيت عامة، ويعرفون له  
بالبطولة البارزة والمترفة التي جعلت منه قاتل صناديد مشركي  
قريش يوم خروة «بدر»، وقائد نصر الإسلام يوم «خير» ضد  
اليهود . . الغر . . الغر . . ثم . . ألا يؤدي بما اتخذه التكفي بكنية  
علي بن أبي طالب دليلاً على الفارسية والتشيع إلى أن يجعل - من  
باب أولى - من كل من يحمل لقب «علي» أو «حسن» أو «حسين»  
شيعياً وزرياً فارسياً كذلك؟! وماذا يقول أصحاب هذا الرأي فيما  
هو شائع بحصر من حب أهل البيت، والتسمي باسم علي،  
وغياب اسم «معاوية» تقريراً من الأسماء المألوفة لدى عامة  
الناس؟! هل جعل هذا، أو يجعل، من مصر شيعية؟! بمنطق

الذين يريدون أن يجعلوا من الخاد جمال الدين للقب «الحسيني» دليلاً على تعصبه للتشيع، بدلاً من أن يرجعوا ذلك إلى طبيعة العصر الذي كان الناس فيه يهتمون كل الاهتمام بابراز انتسابهم إلى آل بيت الرسول، عليه الصلاة والسلام... ثم... إذا كان الخاد لقب «الحسيني» دليل تشيع، وإذا كان جمال الدين، كما قالوا، قد حرص على إخفاء تشيعه وفارسيته حتى تتجدد دعوته في عالم السنة، فلم يحرص على لقب «الحسيني»؟... ولم يصرح ذاتياً بأن أعز ما يفخر به هو انتسابه إلى نعل الرسول عليه الصلاة والسلام ١٩... .

٣ - وهم يستدلون على تشيعه وتشيع أسرته بدراساته العلوم الفلسفية وتوسيعه في المنطق وعلم الكلام، زاعمين أن ذلك مما امتازت به الدراسات في البيئة الشيعية، على حين كانت محافل أهل السنة ومؤسساتهم التعليمية تقف بالدراسة عند الفقه والأصول، وتتوسع في الحديث والتفسير واللغة والأدب... .

ونحن نرد هذا «الدليل» بالتنبيه على أن دراسة العلوم الفلسفية والمنطق والكلام قسمة مألوفة في منهج المسلمين التعليمي والتربوي منذ النصف الثاني من القرن الأول الهجري ولقد تأكّلت هذه القسمة في القرن الثاني، وخاصة بعد ترجمة العلوم الفلسفية في عصر المأمون (٢١٨-١٧٠ هـ - ٨٤٣م)... والمُعتزلة، وهم فرسان علم الكلام ومنشئوه لم يكونوا شيعة، وأعلام الفلسفة في الفكر الإسلامي لم يكونوا، في

غالبيتهم، من الشيعة أيضاً. . وحقى بعد سيادة التخلف وتراجع العلوم العقلية في العالم الإسلامي بسبب الاضمحلال الذي شهدت هذا العالم في العصور «المملوكية - العثمانية» ظلت للدراسات الفلسفية جاذبيتها في أماكن كثيرة وأوساط عديدة، وخاصة تلك التي امترج فيها التفاسيف بالتصوف، وهو اللون الذي درسه وماه إليه جمال الدين.. فدون أن نقلل من اهتمام أخوتنا الشيعة بالدراسات الفلسفية والعقلية - ونحن نعترف بأنهم ظلوا الممثلين لاهتمام التيار العقلي الإسلامي بهذه الدراسات - فإن من الظلم لغيرهم أن نجرد هم من هذه الاهتمامات.. ونحن عندما نرجع لسيرة حياة المفكر الإسلامي عبد الرحمن الكواكبي (١٨٥٤ - ١٩٠٢م) وهو معاصر لجمال الدين، نجد أنه قد تعلم في سني تربيته الأولى: المنطق والرياضيات والطبيعة، والكثير من العلوم التي درسها جمال الدين<sup>(١)</sup>.. ولم يكن، لذلك، شيئاً!..

ـ وهم يستدللون، كذلك، على فارسيته وأيرانيته باهتمامه الزائد بحركة الاصلاح في إيران.. ويقولون أنه قد حاول جعلها المركز الرئيسي «للمجامعة الإسلامية»..

والحقيقة أن سيرة الرجل وفكره وواقع نضاله ينقض مقومات هذا «الدليل».. فحركة «المجامعة الإسلامية» التي رفع لواءها

(١) انظر الدراسة التي قدمنا بها (الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي) ص ٢١. طبعة بيروت سنة ١٩٧٥م.

كانت بمحاباة تيار عتنيز في ساحة العمل من أجل التضامن الإسلامي - كما سثبت في الفصل الذي عقدناه لدراسةها - أما مركز نشاطه في هذا السبيل فقد كان العالم الإسلامي من شرقه إلى مغربه، ثم إنه قد عمل زمناً كي يكون التجمع الإسلامي مختلف خلافة آل عثمان، ومستفيداً من إمكانياتها في التصدي للزحف الاستعماري الأوروبي على بلاد المسلمين.. أما عن مكان إيران من اهتمام الأفغانى، فنحن نعترف بأنه قد اهتم بها، لا باعتبارها المركز الرئيسي والنموذج الذي أراد أن يجسّد فيه مذهبة في الاصلاح واليقظة والتجدد، وإنما لأنها تمثل الفكر الشيعي، ولقد رأى في تضامنها مع عالم الإسلام السنّي التثبيق بين جناحي العالم الإسلامي والفكر الإسلامي، الأمر الذي يضمّن لهذا العالم حركة قوية يتبعاً لها عصور التخلف والجمود إلى عصر النهضة والتحرر والتقدم.. حقيقة كان جمال الدين يخطط لإنهاض إحدى دول الإسلام، كي تصبح النموذج الذي يجذب بقية الدول إلى طريق التطور والاصلاح والتجدد.. وكما يقول الإمام محمد عبده، فإن «مقصد» السياسي... كان هو إنهاض دولة إسلامية من ضعفها، وتنبيتها للقيام على شووها، حتى تلحق الأمة بالأمم العزيزة والدولة بالدول القوية...<sup>(١)</sup> تلك حقيقة، أو إن شئنا الدقة نصف الحقيقة، أما نصفها الآخر فقائم في أن الدولة التي سعى جمال الدين لأن تكون هي هذا النموذج كانت هي: مصر.. ولم يكن اختياره هذا إلا لأسباب واقعية

(١) (الأعمال الكاملة للإمام محمد بن عبد الله) ج ٢ ص ٣٥٢.

وموضوعية تحدث هو عنها فيما ترك لنا من آثار... .

فمن الأمور الشهيرة في تاريخ الرجل أن سنوات حياته يحصر (١٨٧٩ - ١٨٧١م)، كانت أخصب سنوات عمره النضالي، وفيها قدم أثمن ما جادت به شخصيته من عطاء، سواء في الفكر أو في العمل السياسي، أو في صنع الرجال، وبناء التنظيمات... . وكان وراء كل ذلك صلاحية التربية المصرية وقبليتها، وذلك للخلفية الحضارية العريقة، والامكانيات السياسية والاقتصادية والبشرية، ودخولها، قبل غيرها، عصر الوحدة القومية، بل عراقتها وسبقها في هذا الميدان... . ومن يقرأ كلماته هو يبصر بوضوح أن مصر كانت النموذج الذي علق عليه آماله كي يكون مركز قيادة النهضة الشرقية كلها... . فهو القائل عنها: إن «المتأمل في سيرها يحكم حكم رجأ لا يكون بعيداً عن الواقع، أن عاصمتها لا بد أن تصير، في وقت قريب أو بعيد، كرسي مدنية لأعظم المالك الشرقي»، بل ربما كان ذلك أمراً مقرراً في أنفس جيرانها من سكان البلاد المتاخمة لها، وهو أملهم الفرد كلها ألم خطب أو عرض خطر... .<sup>(١)</sup> وهو الذي يصف شهيتها على عهد حكم محمد علي باشا (١٨٠٥ - ١٨٤٨م) لها، فيقول: «إنها دخلت في طور جديد من أطوار المدنية، وظهر فيها شكل من الحكومة النظامية، وتقدمت فيه على جميع المالك الشرقي بلا استثناء... .<sup>(٢)</sup> ومن كلماته

(١) (الخاطرات) ص ٢٨٧.

(٢) المصدر السابق ص ١٣٠.

عن مصر: «إناها باب الحرمين... وإن مسألتها أهم مما في المسألة الشرقية... وهي أحب بلاد الله إلى<sup>(١)</sup>...». ومن هنا نستطيع أن نعي معنى العبارة التي قالها الإمام محمد عبده، والتي رواها عنه الشيخ محمد رشيد رضا، يقول: «سمعت الاستاذ الإمام يقول: «إن السيد - (جمال الدين) - لم يعمل عملاً حقيقياً إلا في مصر!»<sup>(٢)</sup>.

فمصر، وليس إيران، كانت هي الدولة والمجتمع الذي حاول جمال الدين أن يجعل منها المركز والنموذج للأمل الذي ناضل في سبيله... ولم يكن ذلك لذهبها الديني، وإنما للمؤهلات الخصارية والأسباب السياسية التي جعلت منها المجتمع المؤهل للقيام بهذا الدور المنشود... دور القاعدة، والقلب، والعقل، والقيادة لنهضة الشرق ويقظة الإسلام!..

٥ - وهم، أيضاً، يستدلون على فارسيته وإيرانيته «بدليل» هو في الواقع ناقض وهادم لدعواتهم كلها من الأساس... ذلك أنهم يؤرخون لظهور هذه الدعوى في حياة جمال الدين سنة ١٣١٣ هـ (سنة ١٨٩٥ م) بعد أن قام واحد من مريدي جمال الدين، هو ميرزا رضا، باغتيال الشاه الإيراني ناصر الدين (١٨٤١ - ١٨٩٦ م) في ١٧ ذي القعدة بمقام عبد العظيم، وهو المكان الذي سبق لهذا الشاه أن قبض فيه على جمال الدين، حيث

(١) المصدر السابق. ص ٨٩.

(٢) (تاريخ الاستاذ الإمام) ج ١ ص ٧٩. طبعة القاهرة سنة ١٩٣١.

طرده من إيران على نحو أثار مشاعر الإيرانيين وغير الإيرانيين . .  
 فلقد اعتقاد الشاه الإيراني الجديد - مظفر الدين - أن جمال الدين  
 هو المحرض على اغتيال سلفه ناصر الدين . . وكان جمال الدين  
 يحيى بالاستانة ، ففكر مظفر الدين في حيلة يحتال بها على السلطان  
 العثماني عبد الحميد كي يسلم له جمال الدين ، وفي ذات الوقت  
 تكون هذه الحيلة سبباً في زيادة نفور السلطان من جمال الدين . .  
 فأمر مظفر الدين «خان بابا خان صاحب اختيار» حاكم «أسد  
 آباد» أن يحرر عريضة تقول إن جمال الدين إيراني ، من أسد آباد ،  
 وأن أسرته تعيش بها ، وأنه شيعي المذهب ، ووضع «سراة» البلدة  
 توقيعاتهم عليها . . وأرسل الشاه هذه «الوثيقة» ، مع سفيره في  
 الاستانة «علاء الملك» ، إلى السلطان عبد الحميد ، طالباً منه  
 تسليم جمال الدين إلى إيران ، باعتباره مواطناً إيرانياً! . . ورغم  
 أن السلطان قد رفض أن يسلم جمال الدين إلى شاه إيران ، تخوفاً  
 من ثورة أنصاره ومربييه ، إلا أن هذه «الوثيقة» قد تحولت إلى  
 سلاح يشهره الشيخ العثماني أبو الهوى الصيادي  
 (١٢٦٦ - ١٣٢٨ هـ ١٨٤٩ - ١٩٠٩ م) والدعاية الرجعية ، بل  
 والسلطان نفسه ضد جمال الدين ، فهي قد جعلت منه شيئاً قد  
 تستر في ثياب السنين ، وإيرانياً قد تخفي بالاتساع إلى الأفغان !  
 وهي «تهمة» خطيرة في عاصمة كالاستانة ، كان العداء السياسي  
 والمذهبي محتملاً وحادياً بينها وبين بلاط طهران ، وفك الشيعة  
 بوجه عام! . .

بل لقد حل خصوم جمال الدين وأعداء فكره وحركته

التجددية والثورية يستخدمون هذا «السلاح» ضد مبادئه حتى بعد وفاته. . ففي ٢٩ رجب سنة ١٣١٦هـ (سنة ١٨٩٨م) كتب أبو المدي الصيادي إلى الشيخ محمد رشيد رضا مهاجمًا ترديد (المنار) لآفكار الأفغاني، وقال: «إني أرى جريدة طافحة بشقاشق المتأففن جمال الدين الملقفة، وقد تدرجت به إلى الحسينية التي كان يزعمها، وقد ثبت في دوائر الدولة رسميًّا أنه مازندراني من أجلال الشيعة. . وهو مارق من الدين كما مرق السهم من الرمية! . .»<sup>(١)</sup>

لهم إذن حيلة ومؤامرة صنعها البلاط الشاهاني المستبد في طهران، عندما اصططع تلك «الوثيقة» التي تزعم أن جمال الدين الأفغاني «ليراني، شيعي»، واستهدف منها أن ينفر منه آل عثمان كي يسلمه للدولة الإيرانية لتقتله قصاصاً من مقتل الشاه ناصر الدين. . وهي ، وبالتالي ، فرصة استغلها أعداء الأفغاني بالأستانة كي ينفروا منه المجتمع السنوي المعادي للباط طهران. . ومن ثم ، فيها أووهاها من «نحوجة» يستند إليها البعض في حماولتهم لإثبات «فارسية الأفغاني وشيعيته»، رغم ما كتبه هو عن نفسه ، وما كتبه عنه الثقة الذين عاصروه وعاشروه وخبروه! . .

٦ - ثم هم ، كذلك يلجمون إلى «وريفات» يسمونها «رثائق» ، يحاولون بها إثبات «فارسية جمال الدين وليرانيته» فينشرون صوراً

---

(١) المصدر السابق. ج ١ ص ٩٠. (ومازندراني: نسبة إلى مقاطعة مازندران، بإيران).

«التذكرة سفر» باسم جمال الدين - وبالتحديد تذكرين - مستخرجة إحداها من القنصلية الإيرانية بالقاهرة، والأخرى من مثيلتها في «فيينا»<sup>(١)</sup>.. وفي رأيهم أنه ما دام الرجل قد استخرجت له هذه التذكرة، وحملها، واحتاز بها الحدود، فلا بد أن يكون إيرانياً؟! ..

وياديء ذي بدء، فنحن نقول إن حمل الإنسان المفكر والناضل جواز سفر من دولة ما لا ينهض دليلاً على أنه من موايد تلك الدولة بائي حال من الأحوال، فكثيرون من الذين توسيع علاقاتهم بموطنهم الأصلي، والذين يتأصلون ضد النظم السياسية السائدة في مواطنهم الأصلي يحملون جوازات سفر مستخرجة من بلاد أخرى، دون أن يكونوا مواطنين فيها، فضلاً عن أن يكونوا من موايدوها؟! .. ذلك أمر شهير.. وكثيراً ..

ثم.. إن لدينا على هذه «الوثائق» ما هو «أهم» و«أكثر».. لدينا ما يثبت أنها «مزورة ومزيفة»، خصيصاً لخدمة الفكر العاثري الذي يجتهد ليخصص الأفغاني بمذهب بعيد وإقطيم بالذات.. أما الأدلة على زيف هذه «الوثائق» فهي:

أـ إن «التذكرة» المستخرجة من القنصلية الإيرانية في القاهرة مكتوبة بالفارسية، ومطبوعة بالطبع، والاسم المستخرجة له - وهو مكتوب بالقلم - هو: «السيد المحترم جمال الدين»..

(١) انظر صورة التذكرين في (دائرة المعارف الإسلامية الشيعية) المجلد الثاني الجزء السادس ص ١٥، ١٤.. ولقد صوناهما ونشرناهما في آخر هذا الكتاب.

وليس في التذكرة ما يثبت أن جمال الدين هذا هو جمال الدين الأفغاني؟! . .

ب - في التذكرة، وأسفل الاسم عبارة: «متوجه إلى إسلامبول»، الأمر الذي يعني أنها قد استخرجت جواز سفر لـ «جمال الدين» المتوجه إلى عاصمة الدولة العثمانية.. فإذا علمنا أن تاريخ استخراج هذه «التذكرة» - كما هو ثابت عليها، في أسفلها، هو: «في يوم السبت ١٣ جماد أول سنة ١٢٨٨هـ..» وبحثنا في سيرة جمال الدين الأفغاني بذلك التاريخ تأكّد لنا أن لا علاقة للرجل بهذه «التذكرة»، التي إما أن تكون «مزيفة»، أو خاصة بآخر يحمل اسم «جمال الدين»!.. ففي ذلك التاريخ - ١٣ جماد أول سنة ١٢٨٨هـ - والذي يوافق ٣١ يوليه سنة ١٨٧١م - كان الأفغاني قد استقر بمصر، التي جاءها في أول محرم سنة ١٢٨٨هـ (٢٣ مارس سنة ١٨٧١م) ولم يسافر في ذلك التاريخ إلى إسلامبول؟!.. تلك التي كان قد غادرها منفياً، بطلب من السلطان، بعد خلافه مع حاشيته وصراعه مع الشيوخ!..

ج - ثم إن الرجوع إلى حسابات الشهور القمرية يوجه إلى هذه «التذكرة» طعناً جديداً «بالتزيف والتزوير»، فهي تقول إن يوم الثالث عشر من جماد أول هو يوم السبت، بينما كان هذا التاريخ موافقاً لليوم الاثنين، فلقد بدأ جماد أول، ذلك العام، يوم الأربعاء - ١٩ يوليه سنة ١٨٧١م ١٣ أبيب سنة

١٥٨٧ قبطية<sup>(١)</sup>) - وجود فارق يومين بين حسابات الشهر الثابتة وبين ما في «الذكرة» يقطع بزيفها وتهافتها... وليس بالفرق الذي يمكن أن يعزى للاختلاف - بسبب الاعتماد على رؤية الهلال - بين «الواقع» وبين «الحساب الفلكي» للشهر، فذلك المخلاف لا يتعدى اليوم الواحد، عندما يحدث، ثم يعود الاتفاق في الشهر التالي... .

د - إن «التوقيع» الموجود على «الذكرة» المستخرجة من القنصلية الإيرانية في «فيينا» - باعتباره «توقيع» جمال الدين الأفغاني، «مزيف» هو الآخر؟! . . .

فمفردات كلماته هي : «شيخ جمال الدين الحسيني»... ولقب «شيخ» هذا لم يكن مما يستخدمه جمال الدين الأفغاني، ولا مما اشتهر به، ولا مما هو مألف سبقه لتوقيعه... ثم... أي «شيخ» ذلك الذي يذكر «مشيخته» عندما يوقع على جواز سفره؟! . . . لقد كان الأفغاني، كما ثبت «توقيعاته» يوقع هكذا: «جمال الدين الحسيني»... وفي بعض الأحيان كان يلحق صفة «الأفغاني» بالتوقيع... وحتى اللقب المحب إليه، والذي اشتهر به، حتى ولو لم يذكر اسمه، وهو لقب: «السيد»، لم يكن يكتبه عند «التوقيع»، فما بالنا بلقب: «شيخ»؟! . . .

(١) انظر تقرير ذلك العام في (كتاب التوفيقات الإسلامية في مقارنة التواریخ المجردة بالقبطية والفارسية) ص ١٣٣٦ - وهو من تأليف محمد خنار باشا المصري. دراسة وتحقيق: دكتور محمد عمارة، طبعة المؤسسة العربية، بيروت سنة ١٩٨٠ م.

وأكثر من هذا، وفوقه، فإن «المقارنة الخططية» بين «التتوقيع» . . .  
الموضوع على هذه «الذكرة»، وبين «التوقيعات» الثابتة للأفغاني،  
في مراسلاتة وكتاباته، تقطع، ومن الوهلة الأولى، بزيف هذا  
«التتوقيع»، ومن ثم بزيف هذه «الذكرة» وتزيفها؟! . . .

ذلك مبلغ حظ هذه «الوثائق» من «الصدق» في التدليل على ما  
يزعمون (١)؟ .

٧ - و «دليل»، أخير، لم على «شيعية» الأفغانى، التي  
يستدللون بها على «إيرانيته» . . . وهي «العمامة النجفية» التي كان  
يلبسها عندما يزور «النجف الأشرف» بالعراق؟! . . .

حقاً لقد كان الرجل يلبس ملابس مجتهدى الشيعة وعلمائها  
وسادتها عندما يزور العتبات الشيعية المقدسة، وله صور عدّة بهذا  
الزي، سواء وحده أو مع فقهاء الشيعة وعلمائها . . .

لكنه . . . لم يلبس الرجل، في كل موطن زاره وعاش به،  
زي أهله؟! . . . وألا تثبت صوره - التي جمعناها في الجزء الأول  
من أعماله الكاملة - ذلك بما لا يدع مجالاً للاستدلال بالعمامة  
الشيعية السوداء على تشيعه، إلا بقدر ما يثبت «طربوشه»  
بالاستانة أو مصر «تركيته»، أو «عقلاته» العربي «حجازيته»،  
و «عمامته الإفغانية» أفغانيته . . . الخ . . . الخ !! .

---

(١) انظر في نهاية هذا الكتاب: صور «الذكريتين» وكذلك صور خطابين بخط  
الأفغاني وتوقيعه، وقارن بين «التوقيعات».

تلك هي «الأدلة».. وهذه هي «الوثائق» التي يستند إليها الزاعمون لفارسية جمال الدين وأيرانيته... .

وهنا - وبعد تفنيدها - لنا أن نسأل: هل لهذا الزعم، بعد ذلك، من مكان؟.. بل.. وهل له، قبل ذلك، من مكان إذا نحن احترمنا عقولنا وننحن نقرأ بجمال الدين نفسه كلاماته التي يقول فيها عن نفسه: «... لقد استوقفتني الأفغان»، وهي أول أرض مس جسبي تراها، ثم الهند، وفيها شفف عقلـي، فـإيران، بـحكم الجوار والروابط، وإليها كنت صرفت بعض همي... .  
الـخ... الخ... <sup>(١)</sup>.

لا نعتقد أن ثمة مكان لزعم هؤلاء الزاعمين!..

٨ - وإذا كانت هذه هي «أدلة» بعض الفرس الذين نحو هذا التحـوـي في الـدرـاسـة لـموـطن الـأـفـغـانـي، فإن بعض علماء الاستشراق الغربيين قد أيدوا ذلك، ولكن من منطلق آخر، فـهم يـعلـلـون «ادعـاء» جـمالـ الدين لـلـأـفـغـانـية دون الإـيرـانـية «بعدـم ثـقـتهـ في حـماـيةـ إـيرـانـ لـرـعـاـيـاهـاـ فـيـ الـخـارـجـ، كـهـاـ أـنـهـ لمـ يـكـنـ يـعـتمـدـ اـعـتـمـادـاـ قـوـيـاـ عـلـىـ تـلـكـ الدـوـلـةـ فـيـ صـيـانـةـ حـقـوقـهـ وـرـعـاـيـةـ شـؤـونـهـ!».. وـيـنسـىـ، بلـ يـتـنـاسـىـ أـصـحـابـ هـذـاـ الرـأـيـ أـنـ الـأـفـغـانـيـ لمـ يـعـتمـدـ يـوـمـاـ عـلـىـ دـوـلـةـ مـنـ الدـوـلـ أـوـ حـكـوـمـةـ مـنـ الـحـكـوـمـاتـ.. . وـقـصـتهـ مـعـ الـحـكـوـمـةـ الـأـفـغـانـيةـ خـيـرـ دـلـيلـ، وـسـيـأـيـ عـنـهاـ الـحـدـيـثـ بـعـدـ حـيـنـ.

(١) انظر (الأعمال الكاملة بـجمالـ الدينـ الـأـفـغـانـيـ) الجزءـ الثانيـ، مـقـالـ «وـحدـةـ الـأـديـانـ وـانـسـامـاتـ أـهـلـهـاـ».

وهكذا تتهاوى «الحجج والأدلة»، التي ساقها هذا الفريق على أن جمال الدين «فارسي» من إيران. . ولللانصاف فإن نفراً من علماء الفرس يقفون موقفاً «توفيقياً معتدلاً» عندما يقولون: «إن أسرة جمال الدين هي من بيوت العلم والشرف في بلاد فارس، وقد هاجرت إلى الأفغان، وأن السيد جمال الدين ولد في بلاد الأفغان، فهو أفغاني منشأ، فارسي في الأصل<sup>(١)</sup>».

ولعل هذا الرأي يفسر لنا وجود نفر من أسرته في «أسد آباد» الإيرانية، ويرشح احتمال أن تكون قد حدثت «عوده» لبعض أفراد الأسرة من الأفغان إلى إيران بعد أن أجلاهم الأمير «دوسن محمد خان» عن موطنهم «أسعد آباد» وجمال الدين ابن ثمان سنوات. .

وهناك تفسير آخر لهذا الخلاف الناشب حول موطن الأفغاني يحدثنا عنه تلميذه عبد القادر المغربي في حكيه قائلاً: «لقد سمعت فاصلاً إيرانياً أزهرياً - (بص) - يروى عن شيخ قومه أن والد السيد جمال الدين إيراني، من ولاية (مازندران)، إحدى مقاطعات إيران، وكان ضابطاً في الجيش الإيراني. فارتات حكومة إيران أن ترسل ضابطها هذا إلى بلاد الأفغان في مهمة، تتعلق بالحدود بين المملكتين - أو لسبب آخر من الأسباب - فذهب الضابط إلى بلاد الأفغان، وطابت له السكنى فيها، وتزوج إحدى كرائمهها، وولد له جمال الدين منها في بلاد

---

(١) (تاريخ الاستاذ الإمام) ج ١ ص ١٠١.

الأفغان. أو أن جمال الدين ولد لأبيه في إيران، ثم حمله أبوه معه إلى الأفغان حين ذهابه إليها.

كما أن هناك تفسيراً ثالثاً لهذا الخلاف حول «موطن» جمال الدين، يشير إليه الشيخ رشيد رضا عندما يقول: «... ومن الناس من يظن أن ادعاء بعض الفرس أن السيد (جمال الدين) منهم، هو من قبيل ما جرت به العادة في الرجال العظام من تنازع الشعوب لهم»<sup>(١)</sup>.

فهي إذن المحبة والرغبة في تحصيل أسباب العزة والفاخر.. ولكنها هنا، علاوة على بعدها للحقيقة التاريخية، قد أسست على «وثيقة» صنعتها العداوة والبغضاء بجمال الدين، والرغبة في قتله انتقاماً لقتل الشاه ناصر الدين.. ثم زيفت «الوثائق» بعد ذلك انتصاراً لأحد أطراف هذا الخلاف!.

ذلك عن الخلاف حول «موطن» فيلسوفنا وثائرنا الكبير..<sup>(٢)</sup>

\* \* \*

أما عن مذهبـه.. ودعوى القائلين بفارسيته أنه كان شيعياً جعفري المذهب، بل منتصباً للشيعة، فإن حجتنا في نقض هذه الدعوى ستكون أسرع في الخصم.. لأن دعوى تشيعه قد جاءت

(١) المصدر السابق جـ ١ ص ١٠١.

(٢) كان الأفغاني إذا سئل عن وطنه.. بالمعنى الضيق والأقلية - يقول: «ليس لي وطن.. على أنه لا وطن اليوم للمسلمين!»، يشير بذلك إلى غربة المسلمين في بلادهم!.

تبعاً للدعوى فارسيته، وهي قد انتقضت، كها أنها دعوى تكذبها كتابات الذين خبروا مذهب الفكري وأراءه الكلامية ومشرعيه الفلسفية، بل وتکذبها كذلك كتاباته هو فيها خلف لنا من تراث... .

فإمام محمد عبده يقطع بأن مذهب الألغاني الكلامي هو مذهب الإسلام، كإسلام، وليس مذهبًا بالمعنى الضيق المشهور، وينبه إلى أنه لم يكن «مقلداً» في آرائه، ولكنه كان يفكر ويسلك في إطار فكر السنة الصحيحة، مع ميل إلى التصوف في الفكر والسلوك، ويدرك أن مذهب الفقهي كان مذهب أبي حنيفة، فيقول: ... أما مذهب الرجل: فحنيفي حنفي، وهو وإن لم يكن، في عقيدته، مقلداً، لكنه لم يفارق السنة الصحيحة، مع ميل إلى مذهب السادة الصوفية<sup>(١)</sup>.

وعندما يبعث أحد أعضاء (جمعية العروة الوثقى) إلى الإمام محمد عبده، في باريس، يسأله عن مذهب قيادة الجماعة، وهل هو المذهب (الظاهري)<sup>(٢)</sup>? يرد عليه قائلاً: «أما ما ذكرت في كتابك من اسم «الظاهرية»، فلم يكن يخطر على بالي توجه فكركم إليه... إننا سنيون أشعريون أو ما تريديون، وأننا في أعمال العبادات دائرون بين المذاهب الأربع، فمنا المالكي والشافعى والحنفى والحنفى، وفي المعاملات على مذهب حاكم البلاد، إن وافق واحداً منها، فإن كان على غيرها توقيتنا المرافعة إليه ما أمكننا...»<sup>(٣)</sup>.

(١) (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده) ج ٢ ص ٣٥١.

(٢) المصدر السابق. ج ١ ص ٦١٤.

ويؤكد هذه الحقيقة معاصر له وعارف به هو «ميرزا السيد حسين خان عدالت التبريزي»، الذي يسجل من كلمات الأفغاني في حواره وأجوبته عن أسئلة سائل أصحابها عن مذهبهم، يسجل ما يؤكد رفض الرجل الالتزام بمذهب من المذاهب التي تفرقت إليها الأمة، والتقليل لآمام من أئمة هذه المذاهب.. يقول ميرزا السيد حسين خان: «وكان كل من يسأل عن دين - (مذهب) - السيد يجيبه: «بأني مسلم»! وحدث أن سائل أحد علماء السنة - وكان يلقي درساً - السيد قائلاً: ما عقيدتك؟ فأجاب: «أني مسلم»! فسأله ثانية: من أي المذاهب أنت؟ فأجاب السيد: «أني لم أعرف في أئمة المذاهب شخصاً أعظم مني حتى أسلك طريقته!». . . وأعاد صاحب الدرس القول مرة أخرى: لقد ادعى كثيراً، فاي المذهب الأربع يطابق عملك؟ فأجاب السيد: «أني أواقن بعضهم في أمر، وأخالفهم في أمر!»<sup>(٢)</sup>.

بل إننا نستطيع أن نجد في نصوص الأفغاني ما يؤكد أن رؤيته لقضية المذاهب و«التمذهب» كانت ضد الرؤى الضيقة التي اشتهرت والتي لا زالت شهيرة في الأوساط الإسلامية حتى الآن، فلقد كان الرجل ينظر إلى كل من يؤمنون بنبوة محمد صلوات الله عليه وآله وسلامه، على أنهم أبناء مذهب واحد، سواء أكانتوا من يسمون أهل السنة أم من المتكلمين عامة أو كانوا من الفلاسفة والحكماء. فهو يعيّب

(١) (جمال الدين الأسد آبادي) ص ١٦٢.

على من يسمون أنفسهم «أهل السنة» تكفير الحكماء، ويقول: «... يدعون السنة، وهم ناصرو البدعة! وأي بدعة أكبر من تكفير من يدعون الإيمان بما جاء به محمد بعضمهم لبعض، يدعون استناد إلى كتاب ولا إلى سنة، وإنما هو لمجرد أن يقولوا: مذهبنا يخالف مذهبنا». قد رأوا أن لا يوافقوا الحكماء في قول من الأقوال!... فها بالهم لا ينكرون نبوة نبينا لأن الحكماء يقولون بها؟! والعجب! أي ضرر في أن يوافقنا على ما نقول جميع أهل العالم؟!، بل ذلك مما يتحقق غرضنا، وهو غاية سعي العاقل،خصوصاً الذي يدعى أنه من أهل السنة، ورافض البدعة...»<sup>(١)</sup>.

ولذا كانت هذه النصوص كافية في تقرير رفض الأفغاني «للمذهب» بالمعنى الضيق، ونقده لذاهب السنة في شططها أو شطط بعض رجالها الذين تعصباً وتمادوا في التعصب المذهبي، فإن للرجل نصوصاً كثيرة وحاسمة تؤكد رفضه للتشيع وبراءته من شبكات التعصب المذهبي... .

فهو يرفض الفكرة الأساسية والمحورية التي قامت عليها فرقـة الشيعة، والتي بدون الاعتقاد بها لا يكون المرء شيئاً، ولا تكون هناك مبررات لقيام مذهب التشيع، سواء في الحاضر أو عبر التاريخ... يرفض نظرية: «ضرورة وجود الإمام المعصوم، الذي هو حجة ومعلم للدين»... ويتبنى نظرية كل من عدا

---

(١) (التعليقات على شرح الدواني للمقائد المضدية) التعليق (٧١).

الشيعة، عن قال بأن الشرع والقرآن هما: المعلم، وأن بлагاع النبوة للذين قد أغنى عن الإمام المعصوم... وفي ذلك يقول: «... كفى بالشرع والإيمان معلماً، فيكفي ما تبينه من القرآن، فلا حاجة إلى المعلم المخصوص، وهو الإمام المعصوم. ولسنا نحتاج إلى نائب عن الشرع إلا في مجرد التبليغ، ثم من الشرع نفسه يكون العلم والأخذ»<sup>(١)</sup>.

وعندما يعرض الواقع العملي، المتمثل في انقسام الأمة الإسلامية إلى: سنة، وشيعة... يدين هذا الانقسام، ويرفض أن يكون له مáiيره، سواء من الفكر الإسلامي أو من واقع الحياة وضرورتها... فيقول: «ظهر لآل البيت النبوى، في أوقات وأزمنة مختلفة أحزاب وشيع، فمنهم من ضل (كالمؤلة)، وهم من يقولون بالوهية على بن أبي طالب، ومنهم (المغضلة) و(الغلاة) في محنة أهل البيت، وقد دخل الأشنان تحت حكم من قال: «يهلك فينا، أهل البيت، سبب غال وعدد قال»...

أما المغضلة من الشيعة، وهم يقلدون في المذهب الإمام «جعفر الصادق»، فهذا الجمهوء من المسلمين لمجرد تقليلهم للإمام جعفر، ومحالاتهم في حب الآل، وتفضيلهم للإمام علي لا يحب أن يخرجهم من عداد المسلمين. ونجسم أمر هذه الفروق في الفروع، وصارت واسطة للتفرقه والنزاع، فللخصام، فللقتال... تلك الأمور التي سهل وجودها جهل الأمة، وسفه

---

(١) المصدر السابق. التعليق (٧٤).

## **الملوك الطامعين في توسيع عمالتهم .**

فالملوك من السنين هولوا وأعظموا أمر الشيعة لاستهواء العوام بأوهام غريبة وعزويات عجيبة على شيعة أهل البيت، ليتسع لهم بذلك تحزيب الأحزاب، وتحبيش الجيوش، ليقتل المسلمون بعضهم بعضاً وبحججة الشيعة والستية، ويجيئهم يؤمنون بالقرآن وبرسالة محمد، ~~بكلمة~~ ..

أما مسألة تفضيل الإمام علي، والانتصار له يوم قتال معاوية وخروجه عليه، فلو سلمنا أنه كان في ذلك الزمان مفيداً، أو يتضرر من ورائه نفع لإحقاق حق، أو إزهاق باطل، فالاليوم نرى أن بقاء هذه النعرة، والتمسك بهذه القضية التي مضى أمرها وانقضى مع أمة قد خلت، ليس فيها إلا محض الضرر، وتفكيك عرى الوحدة الإسلامية.

لو أجمع أهل السنة اليوم ووافقو المفضلة من الشيعة (من عرب وعجم)، وأفروا وسلموا بأن علياً بن أبي طالب كان أولى بتولي الخلافة قبل أبي بكر، هل ترقى بذلك العجم؟! أو تتحسين حال الشيعة؟!

أو لو وافقت الشيعة أهل السنة، بأن أبو بكر تولى الخلافة قبل الإمام علي بحق، فهل يتهدى ذلك بال المسلمين السنين، ويتشاورون ما وقعوا فيه اليوم من الذل والهوان، وعدم حفظ الكيان؟!

أما آن للMuslimين أن يتبهوا من هذه الغفلة؟! ومن هذا الموت قبل الفوت؟!

يا قوماً وعزّة الحق، إنَّ أميرَ المؤمنين علِيًّا بنَ أبي طالب، لا يرضى عنِ المُعجم، ولا عنِ عمومِ أهلِ الشيعة إِذَا هُمْ قاتلوا أهلَ السنة، أو افترقوا عَنْهُمْ لِجُرْدِ تفضيلِهِ عَلَى أبي بكر، وَجَمِيعُهُمْ لَا يَحْسَنُونَ أَمْرَ دُنْيَاهمْ «وَالنَّاسُ أَبْنَاءُ مَا يَحْسَنُونَ».

وَكَذَلِكَ أَبْوَ بَكْرٍ، فَلَا يَرْضِيهِ أَنْ تَدَافَعَ أَهْلُ السَّنَةَ عَنْهُ، وَأَنْ تَقَاتِلَ الشِّعْرَةُ لِأَجْلِ تَلْكَ الْأَلْفَاظِ الَّتِي مَرَّ زَمْنَهَا، وَالَّتِي تَخَالَفُ رُوحَ الْقُرْآنِ الْأَمْرَ أَنْ يَكُونُوا (كَالْبَيْانُ الْمَرْصُوصُ) . . .

أَمَّا قَضِيَّةُ التَّفْضِيلِ، فَلَوْ اسْتَحْقَتَ الْبَحْثُ بَعْدَ تَلْكَ الْأَجْيَالِ لِكُضُفِيَّ أَنْ يُقالُ لِحْلِ إِشْكَاهَا: «إِنَّ أَقْصَرَ الْخَلْفَاءِ الرَّاشِدِينَ هُمْ رَأْسَ الْخَلْفَةِ قَبْلَ أَطْوَلِهِمْ هُمْ رَأْسًا»! . . . فَلَوْ تَوَلَّ الْخَلْفَةُ بَعْدَ الشَّيْءِ، عَلَيْهِ، عَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، لَمْ تَكُنْ أَبْوَ بَكْرٌ وَعُمَرٌ وَعُثْمَانٌ وَلَمْ يَتِيسِرْ لَهُمْ خَدْمَةُ الْإِسْلَامِ وَالْمُسْلِمِينَ بِمَا اسْتَطَاعُوهُمْ أَنْ يَخْدِمُوهُ بِهِ . . . رَضْوَانَ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ. حِكْمَةُ اللَّهِ فِي خَلْقِهِ، وَإِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقَاتِلُمُّ»<sup>(١)</sup>.

هذا عن مذهبِ الفكري . . . وقد رأينا كيف انهارت دعوى «تشيعه وتعصيه للشيعة»، كما انهارت دعوى فارسيته وانتسابه، من حيث النشأة، لنغرس وإيران دون الأفغانيين وأفغانستان . . .

(١) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الألباني) طبعة القاهرة - الأولى سنة ١٩٦٨ م - ص ٣٢٤ - ٣٢٦. ثم هو يهاجم «الباطنية»، أي الدولة الفاطمية الشيعية في رسالته «الرد على الدهريين». انظر نفس الطبعة من «أعماله الكاملة»، ص ١٥٨.

لقد كان الأفغاني مسلماً، ناضل لإيقاظ كل المسلمين، وعمل لتجدد الحياة في كل ديار الإسلام، بل وفي عموم الشرق، بما فيه من بلاد ومن فيه من بشر وما حوى من مذاهب وتخارُفات<sup>(١)</sup>.

\* \* \*

والآن.. وبعد أن حسمنا هذه القضية الخلافية حول الموطن الذي نشأ فيه الأفغاني، وما ارتبط بها من قضية «المذهب» الذي تذهب به، نستطيع أن نكشف حياته الخصبة والغنية في «بطاقة» تسجل أحداث تلك الحياة ومراحلها، وخاصة قسماتها البارزة، في عدد من النقاط.

● فاسمه: محمد جمال الدين.. واسم أبيه: صفتر بن علي بن مير رضي الدين محمد الحسيني، شيخ الإسلام، ابن مير زين الدين الحسيني، القاضي، ابن مير ظهير الدين محمد الحسيني، شيخ الإسلام، ابن مير أصيل الدين محمد الحسيني، شيخ الإسلام.. ثم يستمر نسبه في الصعود إلى علي بن أبي طالب، ماراً بواحد من أئمة المحدثين، وهو السيد علي الترمذى ..

أما والدته فهي: السيدة سكينة بيكم بنت مير شرف الدين الحسيني، القاضي.. وهي تسمى إلى أسرة أبيه، فهي ابنة عمه،

---

(١) ثم لا يدهو إلى الرناء زعم القائلين بشيعة الأفغاني أنه قد فسّر الإمام محمد عبده إلى مذهب، فما يصح هو الآخر شيئاً؟.. انظر (دائرة المعارف الإسلامية الشيعية) المجلد الثاني، الجزء السادس، ص ٢٦، ٢٧.

لأن والدها كان أخاً لمير رضى الدين محمد الحسيني، شيخ الإسلام ..

● وكان ميلاده بيبلدة «أسعد آباد»، في خطة «كفر» من أعمال «قابل» - كما قدمنا - في شهر شعبان سنة ١٢٥٤ هـ (سنة ١٨٣٨ م) ..

● وفي منزل والده نشأ، وعندما بدأ يدرك شرع والده في تنظيم تعليمه بپشرافه .. وظل تعليمه بالمنزل حتى بلغ العاشرة من عمره .. أي حتى بعد انتقالهم عن «أسعد آباد» بعامين .. وفي هذه السن حفظ القرآن الكريم، ولقد أنجز حفظه في بضعة شهور، كما درس مبادئ اللغة العربية فاتقها جيداً .. وظهر ولوعه بالمناقشة في المسائل الدينية .. وهو اهوايته للأسفار والرحلات ..

● وفي سنة ١٢٦٤ هـ (سنة ١٨٤٨ م) كان والده يشتغل بالتدريس في مدرسة «قزوين»، فالتحق بها جمال الدين، ومحث فيها مدة عامين .. وفي تلك الفترة ظهرت منه اهتمامات بدراسة العلوم، فكان يصعد إلى سطح المنزل يتأمل النجوم لدراستها! .. وعندما ظهر وانتشر مرض الطاعون بقزوين، حاول دراسة أجساد الموق من ضحاياه، رغبة في الوصول إلى أسرار المرض وأسبابه، فخاف عليه والده معية ذلك، فانتقل به إلى طهران أوائل سنة ١٢٦٦ هـ (سنة ١٨٤٩ م) .. ويتحدث جمال الدين عن هذه الرحلة إلى طهران فيقول: «وصلنا إلى

طهران في أوائل سنة ١٢٦٦ هـ، ونزلنا في عجلة سنكلج، ضيوفن على سليمان خان، المعروف بصاحب اختيار. . ثم سالت عن أكبر علماء طهران في ذلك الوقت، فقيل لي: إنه أقساميد صادق، فتوجهت إلى مجلس درسه في اليوم التالي، دون أن أخبر والدي بذلك، فوجده جالساً بين طلابه يقرأ كتاباً عربياً، ويشرح مسألة من المسائل العلمية، ولاحظت أنه شرحها شرعاً مقتضاً، فطلبت منه أن يعيد شرحها بصورة أكثر تفصيلاً، حتى يفهمها الجميع. فتعجب الشيخ من جرأتي وفضولي، ولكني أجبته بأن طلب العلم لا فضول فيه، ثم قمت بقراءة تلك المسألة وتفسيرها، فتحرك الشيخ من مكانه، فظلت ألهي يريد بي شرراً، ولكنه أقبل عليّ، وضمني إلى صدره، وقبلني، ثم أرسل إلى والدي يستدعيه، وأمر أن تشتري لي عباءة وعمامة، وأن يلبسوني العباءة، ثم قام هو بلف العمامة، ووضعها بيده فوق رأسي، وكانت حتى ذلك الوقت أليس فلسفة ولا أليس عمامة!».

● ومن طهران سافر جمال الدين، مع والده، في نفس العام - (سنة ١٢٦٦ هـ) - لزيارة معلم النجف ومشاهدتها. . وكان سفرهما عن طريق «بروجرد».. وفي «بروجرد» رحب بهما نفر من أهلها في مقدمتهم الحاج ميرزا محمود المجتهد، الذي استضافهما ثلاثة أشهر. . وعندما وصلتا إلى النجف استضافهما الشيخ مرتضى في منزل خصص لهما..

وفي النجف مكث جمال الدين أربع سنوات - أما والده فقد غادرها بعد بضعة أشهر - وفي هذه السنوات درس العلوم

الإسلامية وغيرها، درس: التفسير والحديث والفلسفة والمنطق والكلام والأصول والرياضية والطب والتشريع والهيئة والتجمو... .

● وفي سنة ١٢٧٠ هـ (سنة ١٨٥٤ م) غادر جمال الدين النجف، بنصيحة من الشيخ مرتضى، على أثر مكيدة دبرها ضدّه نفر من العلماء، وطلب منه الشيخ مرتضى التوجه إلى الهند... . وفي الطريق إليها عرج على والده في أسد آباد، فرّغب إليه والده الإقامة بها، فاعتذر، وقال: «إنني كصغر حلق يرى قضاء هذا العالم الفسيح ضيقاً لطيرانه! وإنني لأتعجب منكم إذ تريدون أن تخبواني في هذا القفص الضيق الصغير». .

ثم مر بميناء «بوشهر»، فاستضافه هناك الحاج عبد النبي آل صقر... . ومنها ذهب إلى «بومبئي»... . ثم أقام بملكته سنة وبضعة أشهر في دار الحاج عبد الكريم... . وفي كلكتة درس العلوم الأوروبيّة والرياضية الحديثة... .

● ومن الهند أبحر قاصداً مكة المكرمة للحج إلى بيت الله الحرام... . فوصل مكة سنة ١٢٧٤ هـ (سنة ١٨٥٧ م) بعد أن مر في طريقه إليها بعدد من المدن زارها وأقام فيها... .

● وبعد مكة زار النجف وكربلاء... . ثم أسد آباد، فمكث بها ثلاثة أيام... . ثم غادرها إلى طهران، فأقام بها بضعة أشهر، فتن به فيها شيخ الطريقة الذهبية، ميرزا بابا الذهبي، فترك طريقة ومدينته وتبع جمال الدين... . ومن طهران ذهب إلى خراسان... .

● ولم تكن رحلات جمال الدين هذه - التي امتازت بالكثرة - ولم تكن إقاماته بالمدن التي زارها - والتي امتازت بالقصر - لم تكن تعبيراً عن نفسه في سجيته وطبيعتها، بقدر ما كانت تجسيداً للقلق الذي كان يعيشه، والشوق الذي كان يخوضه كي يعود إلى وطنه الأفغان، وببلاده التي أجهزت أسرته على الجلاء عنها.. ومن هنا كان سفره إلى كابل التي «كانت هدفه الأول» - كما يقول ابن أخته ميرزا لطف الله - وفي عاصمة وطنه لقي الأمير دوست محمد خان، فتوثقـت بينهما الصلات، وأقام، وهناك ألف أول كتاب خطـه قلمـه، وهو [تنمية البيان في تاريخ الأفغان]، الذي كتبـه باللغـة العـربـية.. وفي هـذه السـنـوات، كذلك، مـارـسـ أولـ تـجـارـبـ حـيـاتـه السـيـاسـية، وـخـاصـنـ أولـ مـعـارـكـ ضدـ الاستـعمـارـ والـاستـبدـادـ.

● وفي الصراعـات السـيـاسـية بين أمراء الأفغان وقف جمال الدين مع الأمير محمد أعظم خان، الذي حـارـبـ صـهـرـهـ وـابـنـ عـمهـ الأمـيرـ دـوـسـتـ محمدـ خـانـ سـنةـ ١٢٧٩ـ هـ (سـنةـ ١٨٦٢ـ مـ).ـ ولـقدـ وـصـلـ جـالـدـينـ إـلـىـ منـصـبـ الـوزـيرـ الـأـولـ - (رئيسـ الـوزـراءـ)ـ فـيـ جـهاـزـ دـوـلـةـ الأمـيرـ محمدـ أـعـظـمـ خـانـ..ـ ولـعـبـ دورـاـ بـارـزاـ فـيـ التـجهـيزـ المـهـريـ لـهـذـهـ الـصـرـاعـاتـ..ـ

ولم تنتهـ هذهـ الـصـرـاعـاتـ الدـاخـلـيةـ بـهـوتـ دـوـسـتـ محمدـ خـانـ سـنةـ ١٢٧٩ـ هـ (سـنةـ ١٨٦٢ـ مـ)، بلـ تـلـتهاـ حـرـوبـ أـهـلـيةـ عـدـيدـةـ، اـنـتـهـتـ بـنـجـاحـ شـيرـ عـلـىـ خـانـ فـيـ اـحـتـلـالـ «ـكـاـبـلـ»ـ سـنةـ ١٢٨٥ـ هـ

(سنة ١٨٦٨ م)، والاستئثار بحكم الأفغان وعراشها، مما اضطر محمد أعظم خان إلى قبول الرحيل عن عاصمته والعيش في منفاه بنسبابور، في إيران.. وبذلك فقد جمال الدين منصبه الوزاري وتفوذه الإداري.. ولكنَّه ظل مقيماً «بـكابل»، وأضطر الأمير شير علي خان إلى تركه فيها خوفاً من نفوذه ومكانته بين الناس، واحتراماً لنفوذه عشيرته هناك..

● ولكن جمال الدين رغب في السفر من «كابل» - بحجة الذهاب إلى الحج - لأن متأخر الحكم الجديد، الموالي للاستعمار الانجليزي، أصبح عائقاً أمام تناهيه، فوافق شير علي خان على مغادرته للبلاد، شريطة أن لا يذهب إلى إيران، خلافة أن ينضم هناك إلى الأمير محمد أعظم خان.. فرحل عن الأفغان - بعد هزيمة محمد أعظم بثلاثة أشهر - قاصداً الهند، فوصلها سنة ١٢٨٥ هـ (سنة ١٨٦٨ م)..

وفي الهند فرضت عليه حكومتها الانجليزية حصاراً يحول بينه وبين لقاء العلماء وجماهير المسلمين.. وبعد شهر قامت بترحيله في إحدى سفنها، وعلى نفقتها إلى مدينة السويس..

ومن السويس وصل جمال الدين إلى القاهرة، في أول زيارة له مصر، وكان ذلك سنة ١٢٨٦ هـ (سنة ١٨٦٩ م).. فأقام بها نحو أربعين يوماً، اجتمع حوله فيها لفيف من طلاب العلم الشرقيين - خاصة السوريين - الذين كانوا يطلبون العلم بالجامعة الأزهر، حيث رغبوا في علمه، وسألوه أن يشرح لهم بعض

الكتب، فلبي رغبتهم، وشرح لهم، في بيته، كتاب [شرح الإظهار] في اللغة العربية، كما قام بزيارة الجامع الأزهر وبعض معالم القاهرة، ولقي نفراً من علمائها لقاءً عابراً..

● وفي القاهرة غير جمال الدين خطط سيره، فبدلاً من التوجه إلى مكة، للحج، قصد الأستانة، عاصمة السلطنة العثمانية، فوصل إليها، وكان السلطان يومئذ: عبد العزيز محمد (١٢٧٧ - ١٢٩٣ هـ ١٨٦٠ - ١٨٧٦ م).. وهناك استقبله استقبالاً طيباً، ورحب به عدد من أبرز ساسة العثمانيين، في مقدمتهم الصدر الأعظم علي باشا، وفؤاد باشا.. كما استقبله السلطان ونال تقديره واحترامه..

وفي الأستانة درس اللغة التركية وأتقنها بعد ستة شهور.. وبعد شهور قليلة تقرر تعيينه عضواً في المجلس الأعلى للمعارف، وكان منيف باشا هو وزير المعارف. وبدأ يمارس الواناً من نشاطه السياسي والفكري هناك..

وفي السياسة: كانت هناك أزمة مستعصية بين الدولة وبين إقليم اليمن، التي كانت تحارب في سبيل الاستقلال، وترفض قبائلها العربية الزيدية سلطة العثمانيين التركية السنوية.. فعرض جمال الدين على قادة الدولة وساطته في تسوية هذه الأزمة، ولكن كبار رجالات الدولة، الذين كانوا قد فشلوا في حل النزاع، أشاروا برفضه وساطته، خلافة أن ينجح فيها فشلوا هم فيه..

وفي الفكر: كان يلقى الخطب والأحاديث بجامعة الفاتح

الكبير، وكان مجلسه يجتذب صفة المثقفين ووكيل رجاليات الدولة، فحسنه على ذلك القيادات الفكرية الرسمية التقليدية، ورأى فيه خطراً على مكانتها ونفوذها، كما رأى في فكره العقلاني التحرر ثورة على فكريتها الجامدة المشعوذة الرافضة لأي لون من ألوان الإصلاح والتجدد.

فمثلاً: في إحدى محاضراته استشهد بـشـعر فارسي معناه:  
«علم الحق مندرج في علم الصوفية».

ولكن . . كيف يصدق الناس هذا الكلام؟!

إذ أن علم الصوفية حادث، وعلم الحق قديم . .

فكيف يدرك هذا العقل السليم؟

فنقل هذا القول يوسف وهبي أفتدي إلى شيخ الإسلام حسن فهمي أفتدي ، الذي نقله بدوره إلى السلطان عبد العزيز ، محاولاً التشكيك في عقيدة جمال الدين !

وفي رمضان سنة ١٢٨٧ هـ - ديسمبر سنة ١٨٧٠ م - دعاء،  
مدير «دار الفنون»، تحسين أفندي، لإلقاء محاضرة عن  
الصناعات، بغية الترغيب فيها فتحدثت عن الكون، ومثل له  
بجسم حي ذي أعضاء، وتحدثت عن روحه فقال إنها إما «الحكمة  
المكتسبة» أو «النبوة» التي يصطفى لها الله من يشاء.. فحرف  
الوشاة مقصده، وأخبروا السلطان أنه يقول: إن النبوة صنعة  
يمكن تحصيلها بالاكتساب... . وكتبت خذه رسائل، عنوان  
إحداها: [عين الصواب في الرد على من قال: إن الرسالة والنبوة

## صنعتان تنالان بالاكتساب [١])

وأمام هذا الاتهام الكاذب ثارت ثائرة جمال الدين، وطالب بمحاكمة الرجالات الكبار - وينهم شيخ الإسلام - الذين رموه بهذا الألفك، وانقسم الرأي العام المثقف بين مؤيد له وثائر ضده.. فابدى السلطان رغبته في أن يغادر جمال الدين الأستانة تهدئة للخواطر.. فامتثل، وعزم على الذهاب إلى الهند عن طريق مصر..

\* \* \*

● وصل الأفغاني إلى مصر أول المحرم سنة ١٢٨٨ هـ (٢٣ مارس سنة ١٨٧١ م)، عازماً على مغادرتها إلى الهند.. ولكن لقائه برياضن باشا (١٢٥٠ - ١٣٢٩ هـ - ١٨٣٤ - ١٩١١ م) جعله يغير من عزمه، فقرر البقاء بمصر، إذ دعاه رياضن إلى ذلك، بعد أن بهرته شخصيته وأفكاره، ومنحته الحكومة منزلة «بخان الخليل» يقيم فيه، ورتب له راتباً شهرياً مقداره عشرة جنيهات..

وفي القاهرة بدأ طلاب العلم، وخاصة نجباء طلبة الجامع الأزهر يتلفون حوله، ويشرون في حضرته القضايا، ويفتتحون أمام علمه الواسع واسع الأبواب..

ويتحدث الإمام محمد عبده - وكان يومئذ طالباً بالأزهر - عن

(١) صاحب هذه الرسالة الشيخ مصطفى المغربي، والد تلميذ الأفغاني ومربيه عبد القادر المغربي.

بدايات النشاط الفكري للأفغاني بالقاهرة وببداية لقاءهما وتعارفهم، فيقول: «إن أحد المجاورين الشوام قال لي: إنه جاء مصر عالم أفغاني عظيم، وهو يقيم في «خان الطليل»، فسررت بذلك.. وأخبرت الشيخ حسن الطويل، مدرس المنطق والفلسفة بالأزهر - [وكان يمثل التيار المستير بين علماء الأزهر، وينحو نحو التصوف] - ودعوه إلى زيارته.. فوجدناه يتعشى، فدعانا إلى الأكل معه، فاعتذرنا، فلطفق يسألنا عن بعض آيات القرآن، وما قاله المفسرون والصوفية فيها، ثم يفسرها لنا.. فكان هذا مما ملاً قلوبنا به عجبًا وشغفها جبًا.. لقد اهتدى إليه كثير من طلبة العلم، واستوروا زندقه، فأوري، واستفاضوا بمحرره ففاض درا، وحملوه على تدريس الكتب فقرأ من الكتب العالية في فنون الكلام الأعلى والحكمة النظرية، طبيعية وعقلية، وفي علم الهيئة الفلكية وعلم التصوف وعلم الفقه الإسلامي.. قرأ لهم وشرح كتاباً مثل: (الزوراء) للدواني، في التصوف، و(شرح القطب على الشمسية) و(المطالع) و(سلم العلوم)، في المنطق، و(المهادنة) و(الإشارات) و(حكمة العين) و(حكمة الإشراق)، في الفلسفة، و(عقائد البلال الدواني)، في التوحيد، و(التوضيغ) و(التلويح)، في الأصول، و(الجغبي) و(تذكرة الطوسي) في الهيئة القدية وكتاباً آخر في الهيئة الجديدة... .  
 الغ.. الغ..

ومع أن نفراً كثيراً من طلاب الأزهر وشيوخه قد جذبهم مجلس علمه، فلم يجلس بالأزهر مدرساً، إذ كان، كما يقول الأستاذ

الإمام: «كانت مدرسته بيته، من أول ما ابتدأ إلى آخر ما اختم، ولم يذهب إلى الأزهر مدرساً ولا يوماً واحداً. نعم، كان يذهب إليه زائراً، وأغلب ما كان يزوره يوم الجمعة للصلوة...».

● ولقد بدأت، في مصر، انحصار سنوات حياة الأفغان، الفكرية والنفسالية... وامتازت فترة مقامه بها [١٢٨٨ - ١٢٩٦ هـ ١٨٧١ - ١٨٧٩ م] بالعطاء الغني... والإثمار الأصيل والعميق والسريع... ولقد احتل فيها موقع المجموع ضد خصوم الثورة والتجدد الديني والتحرر العقلي... ولم يكن بها، كما كان يأغلب البلاد التي عاش فيها، في موقع الدفاع، يجاهد لصد هجمات الخصوم على دعوه والإفلات من مكائد الأعداء المتربيين بنهجه الثوري في كل ميدان... .

وفي مصر كون وقاد أول أحزاب الشرق الوطنية، (الحزب الوطني الحس) - السري - الذي رفع شعار: «مصر للمصريين»، وعمل للديمقراطية السياسية، والتحرر من استبداد الحكم الفردي والتفوذ الأجنبي، أوروبياً كان أو عثمانياً... والبعض يقول: إن عدد أعضاء هذا الحزب، من القادة والصفوة، قد بلغوا ثلاثة عشر... .

وكانت الصحافة في مصر رسمية حكومية في أغلبها الأعم، وكان التحرير العربي والكتابة الإنسانية لا تزال، في معظمها، مريضة بأمراض العصور المظلمة، من سجع ومحسنات لفظية تستنفذ جهد الكاتب فلا تدع له اهتماماً أو قدرة على العناية

بالمضمون . . فقد الأفغاني عملية الخلق والتكتوين الجليل من كتاب المقالة الذين أبدعوا هذا الفن في نهضتنا السياسية والأدبية الحديثة، وجعلوا منه الامتداد المعاصر والمشطور لتراثنا في «الرسائل»، الذي ذهب مثلاً عليه رسائل الباحظ (١٦٣ - ٢٥٥ هـ ٨٦٩ - ٧٨٠ م) وغيره من الأعلام الذين اشتهروا بها.

ويسجل الإمام محمد عبد عبده دور الأفغاني في هذا التطور الأدبي فيقول: إنه «حمل تلامذته على العمل في الكتابة وإنشاء الفصول الأدبية والمحكمية والدينية، فاشتغلوا على نظره، وبرعوا، وتقدم فن الكتابة في مصر بسعده». وكان أرباب القلم، في الديار المصرية، القابرون على الإجاده في المواضيع المختلفة منحصرين في عدد قليل، وما كنا نعرف منهم إلا عبد الله باشا فكري، وخيري باشا، ومحمد باشا سيد أحد، على ضعف فيه، ومصطفى باشا وهبي، على اختصاص فيه. ومن عدا هؤلاء فاما ساجدون في المراسلات الخاصة وإما مصنفون في بعض الفنون العربية والفقهية وما شاكلها. ومن عشر سنوات - (أي من سنة ١٨٧٥ م) ترى كتبة في القطر المصري لا يشق غبارهم، ولا يوطأ مضمونهم، وأغلبهم أحداث في السن، شيوخ في الصناعة، وما منهم إلا من أخذ عنه - (الأفغاني) - أو عن أحد من تلامذته أو تلد المتصلين به. ومنكر ذلك مكابر، وللحقيقة مدارير . . .<sup>(١)</sup>.

---

(١) (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبد عبده) ج ٢ ص ٣٤٩، ٣٥٠.

بل إننا نستطيع أن نقول بتفرد الأفغاني في هذا الباب . . فإذا لم يكن أول من صنع كوكبة من الكتاب والمنشئين فهو، في حدود علمتنا، أول من دعا تلامذته إلى نشر أعماليه وأحاديثه وشروحه وتعليقاته وأرائه في الصحف والمجلات باسمائهم هم ، ومنسوية إليهم حتى يصنع منهم كتاباً وأدباء وقادة للرأي العام ، ورخيص للمجيدين منهم في إلباس أفكاره ثوب صياغاتهم هم ، تدریساً لهم ، وثقة منه في تقدمهم بهذا الميدان ! . .

ولقد صحب جهد الأفغاني في تكوين هذه الكوكبة من الكتاب جهد آخر سعى به لإنشاء الصحافة المحررة، غير الحكومية، في مصر، الصحافة الناطقة بلسان حركة التجديد والإصلاح . . فهو الذي سعى حتى صدرت صحيفة [مصر] باسم أديب أسحق (١٨٥٦ - ١٨٨٥ م) بعد أن ترك الاسكتندرية لخلاف بينه وبين سليم نقاش (١٣٠١ هـ - ١٨٨٤ م) . . وكان مقر هذه الصحيفة بحري «باب الشيرية» بالقاهرة، وأنشأ لها مطبعة حروفها على نمط حروف مطبعة بولاق، أرقى المطابع في مصر والشرق في ذلك العصر. وفي صحيفة [مصر] نشر الأفغاني المقالات باسم مستعار - «المزهر بن وضاح» - ومن عيون المقالات التي نشرها بصحيفة [مصر] مقال عن [الحكومات الشرقية] وآخر عن [روح البيان في الانكليز والأفغان] . . وكما يقول سليم بك العسحوري (١٨٥٦ - ١٩٣٣ م) عنها: فلمقد «ترنحت لها أعطاف أولى العلم طرباً، وما لـ [إليها] أعناق الحكام السياسيين عجباؤ!» . ثم سعى الأفغاني حتى أصلح بين أديب أسحق وسليم

نقاش، وتمكن لها من الحصول على امتياز صحيفة يومية صدرت بالاسكندرية هي صحيفة [التجارة]، التي أعلنتها موقعها على إقامة أوثق الصلات مع مصادر الأخبار والسياسات الخارجية التي كانت تأتي إلى الاسكندرية أسرع وأكثر مما تأتي إلى القاهرة، بسبب وجود الجاليات الأجنبية والمتروطة في النهر بأعداد أكثر من القاهرة..

وفي صحيفة [التجارة] تواصل نشر مقالاته، كما توالي نشر مقالات تلاميذه، من أمثال محمد عبله (١٨٤٩ - ١٩٠٥ م)، وإبراهيم اللقاني وغيرهما.. ولقد بلغت شهرة مقالاته وأهميتها إلى الحد الذي رد عليها «غلادستون» [١٨٩٨ - ١٨٠٩ م] رئيس وزراء إنجلترا، وناقشه فيها.. كما جعل إبراهيم اللقاني يتولى امتياز صحيفة [مرأة الشرق] بعد أن تركها سليم العنحوري، فتحولت إلى لسان من السنة الحركة الثورية التجددية..

● ويرز الطابع السياسي لنشاط الأفغاني، وأدرك دور «التنظيم» وأهميته في حركة الإصلاح والتغيير. وكانت «الحركة الماسونية»، على ذلك العهد، ذات سمعة حسنة إلى حد كبير.. فهي ترفع شعارات الثورة الفرنسية: [الحرية - الأخاء - المساواة]، وتواصل النضال الذي بدأته منذ العصور الوسطى ضد الكهنوت والسلطة الدينية الرجعية، وتعنى لفصل السلطة الزمنية عن السلطة الدينية كي تضعف من سلطان الأباطرة والمملوكين والسلطانين.. كما كانت تضم صفة المجتمع، بصرف

النظر عن الجنس والدين، مما جعلها أملاً جديداً في عالم كانت  
تمزقه العصبيات والمذاهب والتعصب الشديد غير الواعي  
للآدیان... ولم تكن - في العقد الثامن من القرن الماضي - قد  
ظهرت خاطر المخركة الصهيونية ضد العرب والمسلمين في  
فلسطين... بل لم تكن قد تكونت بعد المخركة الصهيونية  
الحديثة... الأمر الذي لم يجعل من وجود نفر من اليهود بالمحافل  
المسؤلية أمراً يستريب منه الوطنيون والمصلحون العرب في أمر  
«المخركة المسئوية»، كما هو الحال بعد تلك الملحقة من التاريخ...

كان هذا هو مظهر المسئوية وموقع نشاطها وفكرها من دعوات  
الإصلاح والبناء... ولعله هو الذي جعل الأفغاني يتخذه منها  
شكلاً من أشكال التنظيم التي حاول استخدامها لتنفيذ ما يشر به  
من مبادئ وأهداف...

ولكنه اكتشف الخيوط التي تربط قيادة المحفل المسئوي  
بالاستعمار، ومهادنته للسلطة المستبدة... فهو قد دعاهم لتطبيق  
شعارات المحفل عن [الحرية، والأخاء، والمساواة] فقالوا: «إن  
المسئوية لا دخل لها في السياسة، وإننا نخشى على حفظنا هذا من  
تدخل الحكومة ويطمسها!»... وهنا ثار الأفغاني وقال: «كنت  
أنتظر أن أسمع وأرى في مصر كل غريبة وعجبية، ولكن ما  
كنت لأنخيل أن الجين يمكنه أن يدخل بين أسطوانتي المحافل  
المسئوية!... إذا لم تدخل المسئوية في سياسة الكون، وفيها كل  
بناء حر، وإذا آلات البناء التي بيدها لم تستعمل هدم القديم،

ولتشيد معاً حرية صحّحة وإناء ومساواة وتدرك صروح  
الظلم والعنو والجحود، فلا حلت يد الأحرار مطرقة حجارة، ولا  
قامت لبنيتهم زاوية قائمة!.. ماسونيتكم اليوم لا تتجاوز:  
كيس أعمال، وقبول أخ، يتلى عليه من أساطير الأولين ما يخل  
ويخل في عقيدة الداخل... وهي رموز لا يفقه أكثرنا مغزاها  
ولا المراد من وضعها!!...<sup>(١)</sup>.

وبعد هذا التمرد الذي قاده الأفغاني في «المحفل الماسوني  
الغربي»، التابع للمحفل البريطاني؟ وبعد هذه الثورة التي أعلنها  
في اجتماع ضم أميراً انجلتراً حضر ضيفاً في الاجتماع، أحدث  
جمال الدين انشقاقاً في «المجموعة الماسونية» بمصر، وخرج بخيرة  
عناصر المحفل الوطنيين فأسس بهم عفلاً وطنياً شرقياً، علاقاته  
مع المحفل الفرنسي - وأغلبظن أن لذلك بعض الصلة بمناولة  
الفرنسيين لمطامع الانجليز في احتلال مصر في ذلك التاريخ.  
ولقد بلغ أعضاء هذا المحفل الوطني ثلاثة، وقسمه إلى شعب  
للدراسة والتخطيط والتشريع لمختلف أوجه الإصلاح في  
المجتمع - وفي هذه الشعب، ثم في [الحزب الوطني الحر] تكونت  
القيادات التي لعبت بمصر، والتي قادت الثورة العرابية.. وفي  
طلبيتهم: أحمد عرابي (١٨٤١ - ١٩١١ م) ومحمود سامي  
البارودي (١٨٣٩ - ١٩٠٤ م) وعبد السلام المؤلمي (١٨٤٦ -  
١٩٠٦ م) وإبراهيم المؤلمي (١٨٥٨ - ١٩٣٠ م)، ومحمد عبد

---

(١) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) ص ٥٢١، ٥٢٢.

(١٨٤٩ - ١٩٠٥ م) وإبراهيم اللقاني، وعلي مظهر، والشاعر الزرقاني، وأبو الوفاء القوني (١٣١٦ هـ ١٨٩٨ م) وسليم نقاش (١٣٠١ هـ ١٨٨٤ م) وأديب أمحق (١٨٥٦ - ١٨٨٥ م) وعبد الله نديم (١٨٤٥ - ١٨٩٦ م)... الخ... الخ.

● ولم تقف أفكار الأفغاني عند حدود الخاصة والصفوة... بل امتدت إلى عامة الوطنين، خصوصاً بعد أن تبلورت لدعوته حركة منظمة في صفوف الطلائع المستترة، ومن هنا دخلت في عباراته الأساليب العنيفة التي استهدف بها تحريك مواطن العوام، وذلك من أمثال قوله: «إنكم، معاشر المصريين، قد نشأتم في الاستعباد، وربتكم بحجر الاستبداد، وتتوالت عليكم قرون، منذ زمن الملوك الرعاه حتى اليوم، وأنتم تحملون عبء نير الفانحين، وتعانون لوطنة الغزاة الظالمين، قسومكم حكوماتهم الحيف والجحود، وتنزل بكم الخسف والذل، وأنتم صابرون، بل راضيون. وتنتزف قوام حياتكم ومواد غذائكم المجموعة مما يتحلّب من عرق جياهكم بالمرة والسوط، وأنتم في غفلة معرضون!... فلو كان في عروقكم دم فيه كربيلات حياة، وفي رؤوسكم أعصاب تتأثر فشير النخوة واللحمة لما رضيتم بهذه الذل والمسكنة، ولما صبرتم على هذه الضعة والخمول، ولما قعدتم على المرمضاء وأنتم ضاحكون!... تناوبتكم أيدي الرعاه، ثم اليونان والرومان والفرس، ثم العرب والأكراد والماليك، ثم الفرنسيين والماليك والعلويين... وكلهم يشق جلودكم ببعض نهمه، وتهيض عظامكم بأداة عسفه، وأنتم

كالصخرة الملقاة في الفلاة، لا حس لكم ولا صوتاً . . .

انظروا أهرام مصر وهيأكل منفيس وآثار ثيبة - (طيبة) -  
ومشاهد سيرة وحصون دمياط شاهدة بمنعة آنسانكم وعزه  
أجدادكم . . .

تشهيدوا أن لم تكونوا مثلهم أن التشبه بالرشيد فلاح  
هبا من غفلتكم، إصحوا من سكر تكم، انفضوا عنكم  
الغباء والخمول . . . وشقوا صدور المستبدین بكم كها تشقوون  
أرضكم بمحاريشكم . . عيشوا، كباقي الأمم، أحراراً سعداء،  
أو موتوا مأجورين شهداء؟! . . .

● ولم تكن سبل الأفغاني لنشر أفكاره هي فقط مقالاته  
وندواته وشروحه وتعليقاته على الكتب التي درسها للتلاميذه  
ومريديه . . بل لقد دعوه انعطافته نحو العامة إلى أن يسلك سبل  
المخطابة في المحافل العامة لنشر هذه الأفكار . . ولقد كان - كما  
وصفه بلغاء عصره - «خطيب الشرق الذي رن في الخافقين  
صدى خطابه» . . يلقى الخطاب الذي يدهش ساميته، والذي  
يستغرق الساعات . . ولقد عقدت لسماع خطبه جتمعات النساء  
كما عقدت لها اجتماعات الرجال . . وكما يقول سليم بك  
العنحوري ، فلقد خطب بمدينة «الاسكندرية» بقاعة «وزيريتها»  
خطبة في النساء، جمعت بعدها الوف من الفرنكات فوزعت  
بياناته منه على القراء . . .

● ولقد كان ولی عهد مصر الأمير محمد توفيق باشا (١٨٥١) -

١٨٩١ م) من المترددين والأخذين عن جمال الدين، وكان يؤكد لاستاذه إيمانه بالديمقراطية والشوري، ورغبته في الإصلاح، ومناؤة النفوذ الأوروبي الزاحف على البلاد، فاعتقد الأفعاني أن التمجيل بتنصيب توفيق خديجيأً على مصر مما يخدم حركة الإصلاح، فانضم و(الحزب الوطني الحر) إلى التيار الداعي لاعتزال الخديو إسماعيل (١٨٢٩ - ١٨٩٤ م) منصب الخديوية، والتقت رغبة هؤلاء الساعين مع رغبة الحكومة الفرنسية، وكما يقول الإمام محمد عبده: فلقد «ذهب وفد من المصريين، ومعهم السيد جمال الدين، إلى وكيل دولة فرنسا - (في مصر) - وأبانوا له أن في مصر حزباً وطنياً يطلب الإصلاح ويسعى إليه، وأن الإصلاح لمصر لا يتم إلا على يد ولي العهد توفيق باشا، وانتشر ذلك في القاهرة وغيرها، وتناقلته الجرائد... وهي أول مرة عرف فيها اسم (الحزب الوطني الحر) وكان ذلك سنة ١٨٧٩ م . . . (١).

ولكن توفيق نقض تعهدهاته بجمال الدين، بعد أن تولى منصب الخديوية، وكان هذا التحول بسبب السعي الذي سعاه القنصل الفرنسي والقنصل الانجليزي بمصر، إذ صورا للخديو الحركة الديمقراطية المصرية في صورة الخطير على سلطته وسلطاته، وصورا جمال الدين كالعدو المدود للخديو الجديد.. ويصور الإمام محمد عبده، ذلك السعي ونتائجها فيقول: «المحقق الذي لا ريب فيه أن وكيل دولة فرنسا عندما أحسن بمقاصد الخديو

(١) (الاعمال الكاملة للإمام محمد عبده) ج ١ ص ٤٨٦.

وميله إلى مشابعة الإحسان العام أخذ يسعى في إقامة الواقع دون ذلك، ودعا وكيل دولة إنكلترا - مستر فيفيان - للاتفاق معه على اقتناع الخديو بمصرة هذه الأوضاع الجديدة في الوقت الحاضر، وقت الارتباك في المسائل المالية، وأن دخول التواب في تصحيح الموارزين - (تعديل الميزانية) - ونحوها مما يعوق حل المشاكل الموقوفة، لتشتت الآراء وإفشاء الوقت في المداولات لو تم ذلك، وبقاء هذه العقد في الحكومة بلا حل سريع قد يؤدي إلىضرر يمسنده - (عرش) - السقديوية . . . وساعدهم على ذلك بعض الوطنين من حاشية الخديو . . فتأثير الخديو بهذه الأدلة، ومال إلى غير ما أظهر للعامة في أول الأمر، وصدم على رفض مشروع الإصلاح الجديد . . . ولما عرض ناظر النظار شريف باشا (١٨٢٣-١٨٨٧م) على الخديو لائحة الإصلاح . . ظهرت عليه علامات النفور، ولم يقبلها . . فاستعففت النظارة، وشكل الخديو نظارة جديدة تحت رئاسته . . وكان وكلاء الدول الأجنبية، أو بباب التفود في مصر، يظنون أن محرك هذه الأفكار وباعت الأنس على طلب الحرية ووضع أصول للنظام إنما هو الشيخ جمال الدين ، فتقدموه إلى الخديو بإقامة الأدلة على خطأ الرجل، وأخافوه منه، كما أخافوه من النظام نفسه . . وكان التخلص من النظام باستعفافه الوزارء، أما التخلص من الشيف جمال الدين فكان ينتهي سادس رمضان سنة ١٢٩٦هـ (الأحد ٢٤ أغسطس سنة ١٨٧٩م)<sup>(١)</sup> على أمر وقف المد الثوري الذي وضع الرجل

(١) المصادر السابق، ج ١ ص ٤٩١، ٤٩٢، ٤٩٣.

بلورة منذ سنة ١٨٧٦م، وهو المد الذي أخذ يهدى فرص التدخل الاستعماري في مصر، باغلاق ثغرات هذا التدخل وأبوابه بالديمقراطية والحياة النيابية والدستور والاصلاح . . .

ولقد كان قرار إبعاد الأفغاني عن مصر النقطة الحاسمة في تحول الخديو عن وعوده السابقة، ونخوضعه لشورة ونصيحة قناصل أوربا في مصر، وقنصل إنجلترا وفرنسا بالذات . . فمن قبل كان يقول للأفغاني: «إنك أنت موضع أعلى في مصر ليها السيد». . ثم ها هو ذا يصدر الأمر بتنفيذ من البلاد

وكان تنفيذ قرار التفري على نحو سيء وعنيف . . فبعد مغادرة الأفغاني لمجلسه في ندوته المعتادة آخر ليل اليوم السادس من رمضان، أقتلت الشرطة القبض عليه، هو وخادمه «أبوترايب»، وهما في طريقهما إلى المنزل، واقتادوهما إلى حيث أمضوا بقية الليل في حجرة سجن أحد أقسام الشرطة - (الضبطية) - ١ . . وفي ضوء الفجر أدخل إلى عربة مغلقة نقلته إلى محطة السكك الحديدية، حيث ذهبا به، تحت الحراسة الشديدة، إلى ميناء السويس . . هكذا سريعاً، ودون أن يعلم أحد من مردميه . . وفي ميناء السويس أنزلوه إلى السفينة المبحرة إلى ميناء «مباباي» الهندي . . ولم تكن معه نقود سوى ثلاثة جنيهات عثمانية وبضعة قروش من الفضة . . ومع ذلك صادرت الشرطة هذا المبلغ، ولم يكن على جسله سوى قميص واحد، فلقد رفضوا السماح له بأنأخذ ملابسها . . ولقد رفض هو، إباء وشجاعة، قبول مبلغ من

مال عرضه عليه «أحمد بك النقاوي» فنصل إيران بمدينة السويس، وقال له كلمته الشهيرة: وفر عليك نقودك، فإن الأسد أينها ذهب لا يعدم فريسته؟!

وصبيحة يوم الثلاثاء ٨ رمضان سنة ١٢٩٦هـ (٢٦ أغسطس سنة ١٨٧٩م) نقلوه إلى الباحرة التي ألقته إلى «جباري»، وكان الوقت صيفاً شديداً الحرارة، فاصابت الفروح جسده أثناء الرحلة، لما أحاط به من ملابس وما افتقده من ملابس ونقوداً . .

وفي اليوم الذي أنزل فيه إلى السفينة - ٢٦ أغسطس سنة ١٨٧٩م - أصدرت الحكومة الخديوية بياناً أجرت الصحف على شهره هاجمت فيه الأفغاني وأدانت نشاطه بمصر، وبلغت بها السجراة إلى المخد الذي قالت فيه: «إنه رئيس جمعية سورية من الشبان ذوي الطيش مجتمعة على فساد الدين والدنيا» . .

أما تلاميذه، فلأنهم علموا ببناء نفي أستاذهم في اليوم التالي للقبض عليه، وذلك عندما ذهبوا إلى منزله فوجدوا شرطة الضبطية ي Finchصون حاجياته، ويصادرون بعضها، وينهبون جانباً من كتبه، وذلك قبل أن يضعوا بقية كتبه في عدة صناديق أرسلوها عبر البحر إلى ميناء «بندر أبو شهر» الإيراني، فلقد كانوا يظنون أن جمال الدين سيخرج عليه . . ولقد بقيت هذه الصناديق بمخازن الميناء حتى أتت المنشرات على محتوياتها؟! . .

ولقد رفضت صحيفة (مرأة الشرق) أن تنشر البلاغ الحكومي

الذي صدر ضد الأفغاني، و تعرضت للاضطهاد والتعطيل . . . وأحدث موقف الحكومة الخديوية وصنعها بالأفغاني رد فعل ناسب مكانة الرجل ومكانة دعوته في المجتمع والنقوس . . وكما يقول الإمام محمد عبده : « . . لا ريب أن الانزعاج بنفي الشيخ جمال الدين كان عاماً، والقدر كان تماماً . . ولكن الخديو أظهر السرور بما فعل . . وتحدث به في حضر جماعة من المشائخ على مائدة الإفطار في رمضان، فاظهر الطرب بذلك من كان لا يعرف لنفسه قيمة في العلم والفضل في حضر الشيخ جمال الدين . . . . وصل الأفغاني إلى بمباي، واقام هناك، وشارك بقسط في الحياة الفكرية عندما نصدى للدفاع عن التدين والاعيان ضد جماعة من الهندوين كانت الحكومة الانجليزية في الهند تعونهم على تقديم العلوم العصرية والتفسيرات الحديثة لقضايا الكون وظواهره، مع مزج هذه التفسيرات بلون من ألوان الاختلاط . . وكانت هذه الجماعة تدين بالولاء لسلطات الاحتلال، فهي تعتمد على الاستعمار في حركتها «التنويرية»، والاستعمار يعتمد عليها ويستفيد منها، ويستخدمها في هدم حصن الفكر الإسلامي الذي يستنفر أهله إلى الجهد ضد الاستعمار؟!

شارك الأفغاني في المعركة ضد هذه الجماعة من «الطبعين» (الدهريين) برسالته الشهيرة (الرد على الدهريين)، التي كتبها، هناك، بالفارسية . . وهي الرسالة التي تميزت بحماس وحية سببها عداوه الحاد للاستعمار، والاستعمار الانجليزي بالذات . .

وعندما بدأت أحداث الثورة العربية في سنة ١٨٨٢م وبدأ التدخل الانجليزي لاستعمار مصر نقلت الحكومة الانجليزية جمال الدين من «مبابي» إلى «كلكتا»، وحددت إقامته، وفرضت عليه العزلة عن أخبار العالم حتى انتهت الأحداث باحتلال جيشها لمصر وهزيمة الثورة.. . وعندما سمح لها بالسفر إلى حيث يشاء؟ . .

ابحر الأفغاني من الهند قاصداً باريس سنة ١٣٠٠هـ (سنة ١٨٨٣م) وأثناء عبور سفينته قناة السويس بعث بخطاب إلى تلميذه الشيخ محمد عبده، الذي كان منفياً يسومثيل ببيروت تنفيذاً لأحكام المحكمة الخاصة التي حاكمت زعماء الثورة، وطلبت منه اللحاق به في باريس.. .

ولقد عرج الأفغاني على لندن، لبضعة أيام، وهو في طريقه لباريس.. . وفي باريس استدعيه المستشرق الانجليزي الذي كان يناصر الثورة العربية «ولفرد سكاون بلنت» في منزله.. .

ومن باريس قصد لندن مرة ثانية في ١٠ شوال سنة ١٣٠٠هـ (سنة ١٨٨٣م)، بدعوة من الانجليز حيث تباحث هناك مع الساسة الانجليز، وخاصة تشرشل وصالبوري ومير درموند ولرف، ممثل إنجلترا بمصر، تباحث معهم حول المسألة السودانية والمصرية.. . وكانت الثورة المهدية مشتعلة، وقصد الأفغاني إلى تحذير الانجليز من مغبةها عليهم، وكانت وجهة نظره أن جلاء الانجليز عن مصر هو السبيل لهدوء الثورة المشتعلة في السودان،

والشرط لوقف امتدادها إلى أنسحاب العالم الإسلامي المختلفة، وخاصية بين المسلمين المهدود.. ويقال إن اتفاقاً قد تم بينه وبين الانجليز على حل ما، بعد أن رفض عرضهم توجيه سلطاناً على السودان، وأن هذا الحال قد تضمنته معاهدته، ولكن وفاة المهدى جعلت الانجليز يعدلون عن الاتفاق، ويقررون الاستمرار في طريق ترتيب الأوضاع الاستعمارية على النحو الذي يريدون.. فعاد الأفغاني ثانية إلى باريس..

وعن هذه المفاوضات حول السودان قال الأفغاني: «لقد اتفق لي فيها أن انكلترا أرادت أن تكون في الوفد الذي عزمت على إيفاده إلى التأثير في السودان، بقصد مذكرةه في أمر الصلح، وكانت ثورته الشغل الشاغل لأنكلترا في ذلك الحين.. وقد سررت في نفسي، من هذه الرحلة إلى السودان، لما أنه افتح أمام عيني الطريق إلى خدمة المسألة المصرية، ومعالجة أسبابها وانقادها من سلطة الانكليز.. لو تم ذلك.. ولكنه لم يتم بسبب موت المهدى».

● وفي باريس التقى جمال الدين بعدد من قادة الرأي في فرنسا، وأقام علاقات تعاون وتحالف بين المنظمات الاجتماعية والثورية وبين (جمعية العروبة الونقى) السرية، التي كانت قد تكونت بأوطان الشرق كي تكافع الاستعمار، وتدعوا للتضامن الإسلامي و«الجامعة الإسلامية»، وتبشر بالتجدد والصلاح.. وكان الأفغاني رئيس هذه الجمعية، التي كلفته باصدار مجلة عربية

علنية، من باريس، تدعو لأهدافها، فصدرت مجلة (العروة الوثقى) التي أثرت في الشرق والشريقيين، على ذلك العهد، وبعده، كما لم تؤثر مجلة أخرى.. ولقد صدر منها ثمانية عشر عدداً أو لها بتاريخ الخميس ١٥ جادي الأولى سنة ١٣٠١ هـ (١٨٨٤ مارس سنة ١٨٨٤ م)، وأخرها بتاريخ الخميس ٢٦ ذي الحجة سنة ١٣٠١ هـ (١٦ أكتوبر سنة ١٨٨٤ م).. (١)

وكانت أسباب توقف (العروة الوثقى) عن الصدور راجعة إلى الخصار الذي فرضه الاستعمار الانجليزي عليها، فلقد حال بينها وبين الدخول إلى البلاد التي خضعت لسلطانه، فمنعها عن المواطن التي صدرت من أجله، وكان وجود نسخة من أحد أعدادها لدى مواطن هندي يكفي للحكم عليه بغرامة مائة جنيه وحبسه ستين؟!..

وكان الأفغاني هو مدير سياسة (العروة الوثقى) بينما كان محررها الأول (رئيس التحرير) - هو الشيخ محمد عبد.. وكانا يصدراها من غرفة متواضعة فوق سطح منزل بشارع «مارتل» بباريس. وكافت صفحتها الأولى تبرز شعارها وعنوانها هكذا:

(١) كان الأفغاني يفخر دائمًا بعمله بالصحافة، على حين كان آخرون، في ذلك التاريخ، يرون الصحافة مهنة لا تليق بالآشراف والناجحين وأبناء البيوتات!.. ومن كلاماته في الرد على هذا الموقف: «إن الصحافة عمل شريف، وأننا صحافي، وكان لي في باريس جريدة أكتب فيها...».

## العروة الوثقى

### لا انفصام لها

- المحرر الأول:  
الشيخ محمد عبد  
جمال الدين الأفغاني
- من شاء أن يبعث إلى بتحارير أو  
رسائل في أي موضوع كان رغبة نشره  
في الجريدة أو النبأ هل أمر مهم  
غير سلتها إلى إدارة الجريدة بهذا العنوان:
- مدير السياسة:  
ترسل الجريدة إلى جميع الجهات  
الشرقية.
- قد عينت أجرة البريد خمسة فرنكين  
في السنة لمن تسمع بها نفسه.

6. Rue Martel à Paris

وفي باريس، كذلك، أسهم الأفغاني بجهده في الدفاع عن العروبة والإسلام بالمنتديات والصحف الفرنسية، ويعث النشاط في روابط ونوادي الشرقيين الذين يدرسون هناك.. ومن أشهر إسهاماته رده على المستشرق الفرنسي إرnest رينان (Ernest Renan) (1823 - 1892م) الذي ألقى محاضرة بالسوربون اتهم فيها الإسلام بالعداء للعلم والتقييد الحرية العلماء، وجرد فيها العقل العربي من إمكانيات التفكير الفلسفى والمركب.. فرد عليه الأفغاني بمحاضرة طبعت في كتاب خاص، كما نشرتها صحفة «دباء» (Debats) الفرنسية في 19 مايو سنة 1883م..

ولقد انتزع الأفغاني احترام رينان - وهو من هو في عصره وحضارته - على نحو غير مألوف.. وإن كان تقييمه لعقيدة الدينية قد جاء متاثراً بما هو مالوف في الحضارة الأوروبية من

الانفصام والعداء ما بين «التحرر والتفلسف» وما بين «التدين والإيمان»! . . قال رينان يصف الأفغاني: «قلنا استطاع أحد أن يؤثر في نفسي مثل ما أثر هو، ومحاورتي وإيماه هي التي دعنتي إلى أن أجعل عنوان موضوع محاضري في السربون: (صلة الروح العلمية بالإسلام)».

إن الشيخ جمال الدين: أفغاني متحرر مما علق بالإسلام من أوهام وخرافات، وهو من العناصر القوية القلب التي تسكن المرتفعات المجاورة لشخوص الهند، حيث تكمن روحه وهو من الأرية تحت نقاب ضعيف من الإسلام<sup>(١)</sup>.

هذا، وجود الشيخ يعتبر أكبر دليل على تلك الحقيقة الكبرى التي كثيراً ما صرحت بها قائلًا: إن قيمة الأديان منوطه بقدر ما يكون معتنقيها من تقديره . . لقد خيل إلي، من حرية فكره ونبالة شيمه وصراحته، وأنا أتحدث إليه، إنني أرى، وجهها لوجه، أحد من عرفتهم من القدماء، وأننيأشهد ابن سينا أو ابن رشد، أو أحد أولئك الملحدين العظام الذين ظلوا خمسة قرون يعملون على تحرير الإنسانية من الأسار!

● ولقد ظلل الأفغاني مقيماً بأوروبا، ما بين باريس ولندن، حتى أوائل شهر جمادي سنة ١٣٠٣ هـ (سنة ١٨٨٦ م). . . وعند

(١) يتاتى رينان أن الأفغاني من أصل عربي، يعود إلى علي بن أبي طالب . . ثم هو هنا يطبق نظريته المرقبة في المعاشرة بين الأجناس حضارياً على أساس عرقي؟

ذلك عزم على التوجه إلى الشرق، وإلى شبه الجزيرة العربية بالذات، على أمل أن يسعى إلى إقامة خلافة إسلامية عصرية في منطقة بعيدة عن النفوذ والاستعمار الأوروبي ومؤهلة للاستقلال عن الأتراك العثمانيين، وكانت مناطق نجد وقطيف واليمن هي المرشحة عنده لهذا المشروع!

ولكن الشاه الإيراني ناصر الدين دعاه إلى طهران، ووعده خيراً فيها يتعلق بشؤون التجديد والديمقراطية والصلاح، فغادر الأفغاني شبه الجزيرة العربية قاصداً إيران، فوصل إلى «ميناء بوشهر» في ١٦ شعبان سنة ١٣٠٤ هـ (٢٠ مايو سنة ١٨٨٦ م) .. ثم غادرها في ذي القعدة سنة ١٣٠٣ هـ (أغسطس سنة ١٨٨٦ م) فخرج على أصفهان، ثم وصل إلى طهران في ٢٢ ربيع الثاني سنة ١٣٠٤ هـ (١٨ يناير سنة ١٨٨٧ م) ..

ولكن سرعان ما اختلف مع الشاه ناصر الدين، الذي استسلم لدسائس حاشيته الذين أخافوه من الديمقراطية والصلاح، وأوغرروا صدره على جمال الدين .. فقرر العودة إلى أوروبا.

● غادر الأفغاني طهران في ٩ شعبان سنة ١٣٠٤ هـ (٣ مايو سنة ١٨٨٧ م) إلى مدينة ولادي بالقوقاز، ومنها رحل إلى موسكو، سعياً وراء تنسيق جهود حركته الإسلامية مع جهود القيصرية الروسية، التي كانت تعادي الانكليز، تنسيق هذه الجهود ضد الاستعمار الانكليزي في الهند ومصر.. وفي موسكو

التحق بصداقته الصحفي الروسي، الذي كان قد تعرف به في باريس، المسيو كاتكوف، مدير جريدة (موسكو). . ثم سافر إلى بطرسبرج، حيث عاش بها عامين، نشرت له فيها صحفها مقالات عن الاتحاد الإسلامي ضد بريطانيا واستعمارها، واستقبله هناك القيصر، وسأله عن سبب خلافه مع الشاه ناصر الدين؟ فقال الأفغاني: «إنه الحكومة السورية، أدعوه إليها، ولا يراها الشاه!» فقال القيصر: «الحق مع الشاه، فكيف يرضى ملك أن يتتحكم فيه فلا هو ملوكته؟!» فرد عليه جمال الدين قائلاً: «أعتقد، يا جلاله القيصر، أنه خير للملك أن تكون ملايين رعيته أصدقائه له من أن يكونوا أعداء يتربون له الفرصة!» فلم يعجب القيصر هذا الحديث، ونهض علامه الآذن للأفغاني بالانصراف<sup>(١)</sup>.

وأثناء مقامه ببطرسبرج زارها الشاه ناصر الدين، ورحب في لقاء جمال الدين، ولكنه لم يحفل به ولم يقابلة.

● ومن بطرسبرج سافر جمال الدين إلى ميونيخ، بألمانيا، على عزم موافقة السفر إلى باريس لمشاهدة معرضها، ولكن الشاه ناصر الدين أدركه في ميونيخ، وسعى إلى لقائه، وقام بعض من كبار الساسة الألمان بترتيب أمر اجتماعه بالشاه، فعرض عليه ناصر الدين العودة ثانية إلى طهران، فرفض، فالج الشاه واعداً إياه بتوليه منصب رئيس وزرائه، فوافق أخيراً. . ويصف

---

(١) (الأعمال الكاملة بجمال الدين الأفغاني) ص ٤٧٥.

الأفغاني ذلك اللقاء فيقول: «إن بعض الكباراء الألمان وغيرهم جمعوني به - (الشاه) - فرغب إلى أن أذهب معه إلى بلاده ليجعلني رئيس وزرائه، فأبىت، وقلت: إنني عزمت على الذهاب إلى معرض باريس، ولا أحب أن انقض عزمي، فاللحظة على أشد الألحاح حتى الزمني الذهاب معه. وكان يقول عني: هذا رجل العالم السياسي الخري الجدير بأن يكون رئيس وزارة ويقوم بتدبير الشعب».

ويبدو أنه كانت للألمان مصلحة في عودة الوفاق بين إيران وجمال الدين، لأنهم كانوا يرغبون في وساطته لدى أصدقائه الروس كي تتوحد الجهود ضد انفراد إنكلترا بالتفوّذ في الشرق، كما كانوا يرون في وجود الأفغاني إلى جوار الشاه ناصر الدين عاملاً يقلل من استسلام الشاه لأصدقائه الانكليز.

وفي طريق الأفغاني من ميونيخ إلى طهران ذهب إلى موسكو، للوساطة بين الروس وبين الشاه، ولتوحيد الموقف ضد الإنكليز. وهناك أحرزت مهمته نجاحاً ملحوظاً، بعد مباحثاته التي استمرت شهرين، مع دوكيرس، رئيس الوزراء القصيري، وزميريف، مستشار وزارة الخارجية الروسية، وايفاناتيف، والجنرال ريختر، والجنرال ايروتشف، وغيرهم من الساسة والعسكريين. كما استقبلته الفيصلية وتباحثت معه هي أيضاً. ثم وصل إلى طهران سنة ١٣٠٧هـ (سنة ١٨٩٠م).

● وفي طهران عاد الخلاف مرة أخرى بين الشاه وبين جمال

الدين - فلقد كانت أهداف الأفغاني واضحة ومحددة، وكانت هذه الأهداف فوق ما يقبل بها ملك مستبد كالشاه - فعندما استقبله الشاه دار بينهما هذا الحديث:

«ال Shah : يا سيدنا ، إنك قد أتيت أهلاً ، ونزلت سهلاً ، فقل لأن ما تريده ، وما تطلب مني أن أفعله . . .

جمال الدين : أريد شيئاً : أذن صاغية تسمع ما أقوله ، وإرادة قوية تأمر بإجراء ما سمعته !»

ولما تخوف الشاه من الحكم الدستوري على سلطانه قال له جمال الدين : «إن تاجتك وعظمتك سلطانك وقوائم عرشك سيكونون بالحكم الدستوري أعظم وأنفأ وأثبت مما هو الآن . . . فاسمع لإخلاصي أن أوذديه صريحاً قبل فوات وقته». .

ولكن الشاه تهيب من جرأة الأفغاني ، وشرع يضع أمامه العرائيل ، فبدأ جمال الدين ينقد الشاه ، وقال له في حضرته : «إن الفلاح والعامل والصانع في المملكة ، يا حضرة الشاه ، أتفع من عظمتك ومن أمراتك . . . ولا شك ، يا عظمة الشاه ، إنك رأيت وقرأت عن أمم استطاعت أن تعيش بدون أن يكون على رأسها ملك . ولكن ، هل رأيت ملكاً عاش بدون أمم ورعيه ؟ !»<sup>(١)</sup>.

وبعد عدة أشهر تصاعد المداء بين جمال الدين وبين بلاط

---

(١) المصدر السابق ص ٤٧٥.

الشاه، فطلب أن يسمح له بالسفر إلى أوروبا، ولكن الشاه كان قد عزم على تحديد إقامته بإيران، وكما يقول جمال الدين: «... فبعد أن مكثت مدة في بلاده طلبت الذهاب إلى أوروبا، فمعنى، وسمعت عنه كلاماً خذلنا في حقه، وأراء رديئة مأله المغير على في البلاد الإيرانية... فاعملت الخيلة، وذهبت إلى (مقام عبد العظيم) - وهو من أحفاد بعض الأئمة، ومقامه حرم من دخله كان آمناً - فمكثت هناك سبعة أشهر، كتبت في أثنائها عدة مقالات، وحررت في البرائد جملة كتابات في مثالب الشاه المذكور وحث الشعب على خلعه».

وفي شهر شعبان سنة ١٣٠٨ هـ (مارس - إبريل سنة ١٨٩١ م) اتفق رأي البلاط الإيراني على طرد الأفغاني من البلاد على صورة باللغة الحد في قسوتها ومهانتها... فأصدر الصدر الأعظم على أصغر خان أمره إلى آقا بالاخنان، بذلك، واستعان الأخير بحاكم (مقام عبد العظيم) ختار السلطنة في التنفيذ... فاقتصرت قوة من الجند تألف من خمسين جندي الدار التي ينزل بها جمال الدين، وألقوا عمامة أرضاء، واقتادوه في شتاء قارس بلغ ارتفاع الثلوج فيه إلى الركبيين، وكان يعاني وقتها مرض الحمى، وعبر سوق البلدة مرروا به، ثم وصلوا إلى «كرمنشاه»، ثم «قم»، ثم الحدود الإيرانية العثمانية عند العراق... وكانوا يغيرون حراسه في كل منزلة من منازل الطريق، حتى لا يتتعاطف الحراس مع ذلك العظيم الذي أركبه الطغاة حماراً، وكلما اشتد البرد طرقوا متزلاً بالطريق ونادراً على أهله: «افتحوا الباب فنحن

جنود مكلفون بسوق أحد المجرمين» . . .

وكان الأفغاني، بعد ذلك في الأستانة، يسترجع لمريديه هذه الصورة المأساوية، ثم يقول: «أيها السادة! لقد كنت أنا ذلك المجرم! وعجب من نفسي القاسية أنها لم تمح بهذه الشدة، ونجحت من الملكة!» .

ويقول ميرزا حسين خان دانش الأصفهاني - وكان من حضور ندوته - : «. . . وكانت عيناه، أشلاء كلامه عن ذلك الحادث، تحرقان وتندوان في محجريها في حرارة وشدة وتوهجان كسراج متقد، ويظل مدة على تلك الحال دون أن يستطيع كظم الغيظ أو المدوع»<sup>(١)</sup> . . .

● وكان خبر هذا الطرد قد خرج من إيران سراً إلى العراق. . وفي بغداد استقبلت السلطات العثمانية جمال الدين، ولما رغب في زيارة المشاهد المقدسة هناك اعتذروا، كما رفضوا السماح له بالسياحة في شبه الجزيرة العربية، ونفذوا أوامر الأستانة بنقله من بغداد للمبصرة، وهناك التقى بوالد من علماء الشيعة المنفيين، وهو الحاج سيد علي أكبر الشيرازي، فحمله مهمة توصيل رسالته الشهيرة (حججة الله البالغة وحملة القرآن) التي وجهها إلى عالم الشيعة: الحاج محمد حسن المجتبى الشيرازي، وبقي العلية والمجتبىين في كربلاء والنجف وأسمراء. . وهي الرسالة التي فضح فيها سياسة الشاه الموالية

(١) (جمال الدين الأسد أبيادي) ص ١٣٦.

للانكليز، واستعداهم فيها ضد هذه السياسة الضارة بمصالح المسلمين، فكان لها أبلغ الأثر في مقاومة سياسة الشاه<sup>(١)</sup> . .

فبعد هذه الرسالة أصدر المجتهد الشيرازي فتواء الشهيرة بتحريم شرب «التباك» الذي كان الشاه قد منح امتيازه لشركة انكليزية . . وأصبح الشاه فطلب في قصره «الشيشة» والتباك، فأخبره الخدم أن ليس في القصر «تباك»، لأن المجتهد قد أفق بتحريمه! ولما سأله: لماذا لم يسأل هو، وهو الشاهنشاه، ملك الملوك؟ قالوا له: إنه لا مجال لسؤال أحد بعد فتوى المجتهد الشيرازي! . . وكسدت بضاعة الشركة الانكليزية والغنى الامتياز، ودفع الشاه التعريض!

● وغادر الأفغاني العراق إلى لندن قبل أن تصدر الأستانة أمرها بمنعه من السفر، وهناك أخذ في الخطابة والكتابة ضد الشاه ناصر الدين . . وطبع هناك رسالته إلى المجتهد الشيرازي، ولم يوقف حملته هذه احتجاج السفير الإيراني بلندن لدى الحكومة البريطانية . .

كما كتب هناك بصحيفة (ضياء الخافقين) التي كانت تصدرها إحدى الشركات بالعربية والإنكليزية، كتب في عددها الأول

(١) كان لطرد الأفغاني من إيران على هذه الصورة ردود فعل شعبية عنيفة ضد الشاه، فلقد ثارت العامة، وأحاطوا بقصر ناصر الدين محاولين قتله، ولم تهدأ ثائرتهم إلا بعد إلغاء امتياز الشركة الانكليزية التي كانت قد احتكرت صناعة التباك - (شركة ريجبي).

ال الصادر في أول فبراير سنة ١٨٩٢ م (رجب سنة ١٣٠٩ هـ) مقالاً عن (أحوال فارس المعاشرة) وفي العدد الثاني الصادر في أول مارس سنة ١٨٩٢ م مقالاً بعنوان (بلاد فارس) ضمن حملته على الشاه وقضى استسلامه لنفوذ الانكليز.. حتى قام الانكليز بتعليق الصحيفة!..

ولقد فشل الشاه ناصر الدين في إسكات هجوم الأفغاني ضده، وباءت محاولات إغرائه بالفشل، وعندما عرض عليه سفير إنجلترا «رستم باشا» أن يطلب ما يشاء مقابل وقف هجومه على الشاه، كان جوابه: «لا أتخى إلا أن تزهق روح الشاه، ويشق بطنه.. ويوضع في القبور». .

● وعند ذلك سعى الشاه ناصر الدين إلى السلطان عبد الحميد (١٨٤٢ - ١٩١٨ م) كي يدعوه الأفغاني إلى الاستانة، وذلك حتى يستطيع السلطان إيقاف حملته ضد الشاه خاصة وضد الاستبداد على وجه العموم!.. وأفلحت خطة الشاه في اصطدام جمال الدين، فوقع في سجن الاستانة «والذهب» - الخميري، الذي أعد له السلطان عبد الحميد!.. فلقد جاءته بلندن دعوة السلطان إلى الاستانة، كي يعاونه في العمل على نشر التضامن الإسلامي وبناء صرح «الجامعة الإسلامية»، بهدف دفع الخطر الاستعماري عن الشرق، واحتلال اليقظة والترقي لشعوب الإسلام بواسطة تدوين القوانين وسلوك طريق الإصلاح والتجديف!.. فسافر الأفغاني إلى الاستانة سنة ١٣١٠ هـ (سنة ١٨٩٢ م) .

وفي اجتماع خاص قال له السلطان عبد الحميد: «إن ملتصقى من حضرتك أن تبذل غاية الجهد حتى تستطيع - بتوحيد آرائنا ومساعدة حضرتكم - أن تنشئ وتنوّس اتحاداً واتفاقاً، قوياً ثابتاً الأركان، لا يقبل الخلل، من الشعوب الإسلامية، حتى يمكن بفضل تلك الوحدة أن تتم أمم الجامعات الإسلامية بدمودة والإخاء بعضها إلى بعض، وتهض بالصناعة والعلوم في ظل الاستقلال القومي والاتحاد الإسلامي، ولكي يصل لها التوفيق بعون الله تعالى لاسترجاع تلك القوة العظيمة السابقة، ولا تتأخر عن ركب السعادة والرقي»<sup>(١)</sup> ..

وكانت تلك جوانب من أهداف دعوة الأفغاني، فشرع في الدعوة إلى وحدة المسلمين خلف قيادة السلطنة العثمانية، باعتبارها أكبر دول الإسلام، والراية التي يستطيع الشرق تحتها خوض معركته الأولى ضد الزحف الاستعماري الأوروبي .. وخرجت من الأستانة رسائل الأفغاني إلى مختلف أنحاء العالم الإسلامي، وأشرك معه في دعوة علماء الشيعة وبجتهديهم عدداً من العلماء والساسة الإيرانيين الأحرار الذين كانوا يتخدلون من الأستانة منفى لهم لعارضتهم حكم الشاه ناصر الدين .. ووردت إليه في الأستانة الردود المشبعة في هذا المشروع العظيم ..

وكان جمال الدين لا يزال يعتقد الشاه ناصر الدين، ويردد:

---

(١) المرجع السابق، ص ٩٦.

«إن الشاه قد طغى وتجبر وبالغ في الكبر والعلو، وكل استناده على دولة الانكليز!». . ولكن الشاه جدد مسعاه لدى السلطان عبد الحميد كي يضمن إقلاع جمال الدين عن الهجوم عليه. . فاستقبل السلطان جمال الدين يوماً وقال له: «إن سفير العجم قد صدرني ثلاثة مرات، فحججته في المرتين الأوليين، ثم أذنت له، فطلب مني أن أمرك بالكف عن التعرض للشاه بسوء. فانا الأن أطلب منك الإعراض عن شاه العجم!» فقال جمال الدين: «أمثالاً لأمر خليفة العصر قد غفت عن شاه العجم؟!». . فقال السلطان، وهو يداري غيظه ونحوفه هو الآخر: «يحق أن يخاف منك شاه العجم خوفاً عظياً؟!».

وتعيناً عن الأمل الذي راود الأفغاني، في تلك المرحلة من حياته النضالية، في أن ينهض السلطان عبد الحميد، فيستخدم ذكاءه ودهائه وإمكانيات الدولة في معاكسة السياسة الأوروبية الاستعمارية في العالم العربي والإسلامي، باياع الأفغاني السلطان بالخلافة لأن الممالك الإسلامية في الشرق لا تسلم من شراث أوروبا، ولا من السعي وراء إضعافها وتجزئتها، وفي الآخر ازدرادها واحدة بعد أخرى، إلا بيقظة واتباع عمومي، وانضواء تحت رأية الخليفة الأعظم . .

ولكن أمله خاب في السلطان، وتبيّن أن دهاء عبد الحميد قد أصبح مكرساً لحرب الإصلاح ومطاردة الأحرار، ومن ثم فلقد أصبحت خلافته ثغرات تتبع لأوروبا أن تمد خوالبها لالتهام

الشرق ونهر الشرقيين.. فأخذ سخر من خلافة آل عثمان،  
ويقول: «خلافة عظمى؟! وإمامية كبرى؟!

لقد هزلت حتى بدا من هزارها كلاماً، وحتى سامها كل مفلس!  
ثم دخل يوماً على السلطان وقال له: «أتيت لاستمتع جلالتك  
أن تقيلني من بيتي لك، لأنني رجعت عنها.. . . بايعتك بالخلافة،  
والخليفة لا يصلح أن يكون غير صادق الوعد؟!».

وحتى بعد أن استرضاه السلطان، ظلل على سخريته ونقده  
للسلطان وبلاطه.. . فلقد استقبله السلطان يوماً، ولاحظت  
حاشيته أن جمال الدين كان يلعب بسبحاته مسبحته أثناء اللقاء  
فتحدثت صوتاً! فلما خرج لفتوا نظره إلى أن أدب اللقاء يتنافى مع  
ذلك.. . فسخر منهم، وعلق على ذلك قائلاً: «سبحان الله!.. .  
إن جلاله السلطان يلعب بمقدرات الملائكة من الأمة على هواه،  
وليس من يعترض منهم، أفلًا يكون بجمال الدين حق أن يلعب  
في سبحاته كيف يشاء؟!»<sup>(١)</sup>.

وتناثرت من قيده كلمات النقد القاسية في السلطان عبد  
الحميد، فقال عنه مرة: «إن هذا السلطان سل في رئبة  
الدولة!.. . وحرض على خلعه وخليع سلطان العجم فقال: «إن  
خلعهما أهون من خلع النعلين!».. .

ومع ذلك ظل السلطان عبد الحميد حريصاً كل المحرص على

---

(١) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) ص ٢٤٦ - ٢٤٨.

بقائه بالاستانة، بادلاً كل الجهد حتى لا يخرج هذا الأسد من القفص الذهبي الذي احتبسه فيه!.. فهو قد خصص له داراً، وراتباً، وعربة، وعشرة من الجوايس!!..

ولقد بلغ من حنر السلطان أن يغادر الأفغاني الاستانة أن رفض سفره إلى بلاد اليابان عندما بعث إمبراطورها إلى السلطان طالباً إيفاد بعثة من علماء الإسلام كي تعرف اليابانيين بهذا الدين.. ولما هم السلطان أن يرسل بعض علماء الأتراك أشار عليه جمال الدين بالعدول، لأنهم لن يجيدوا عرض الصورة الحقيقة للإسلام، مما سيحمل اليابانيين على التغور من الإسلام.. فقال: «إن العلماء نفروا المسلمين من الإسلام، فاجدر أن ينفروا الكافرين»، والرأي أن ترسل إلى الإمبراطور هدايا مع كتاب تدعونه فيه بتلبية طلبه، ثم نجتهد في تخريج طائفة من العلماء يصلحون للدعوة ويدخلون إليها من باب المعقول»..

كما رفض السلطان السماح له بالسفر إلى أمريكا لنشر الإسلام عندما طلب ذلك سفير أمريكي بعثت به بلاده إلى الصين، فاعتنق الإسلام أثناء مروره بالهند، وعزم على نشره في أمريكا، وانضمت إليه في رغبته دعوة الأفغاني إلى أمريكا لهذا الغرض «الجمعية الإسلامية في ليغريول»، ورئيسها عبد الله وليم، ولقد وسطوا لدى السلطان فاضل باشا المصري، ولكن السلطان رفض!

وكانت عادة الأفغاني أن يركب عربته عصر كل يوم فاقداً التزه في «منتزه الكاغدخانة»<sup>(١)</sup>. وفي أحد الأيام، كانت تسرع به العربة، وشاهد أحد الجوايسيل يلهمث، على قدميه، كي يتبعها فلا تفلت من ناظريه.. فلها التقى الأفغاني برجال حاشية السلطان قال لهم: «إنكم أعطيتمني مركبة، وجعلتم لي جاسوساً بغير مركبة، فإذا أنا أسرعت بعربتي طرق يعدو ورائي وهو يلهمث كالكلب، ولا يدركني! فهلا رحتموه فأعطيتهموه عربة ليدركني أني سرت؟!».

ولم يمنعه جوايسيل السلطان من أن يلتقي بالأحرار والمتاضلين والعلماء، الزائرين منهم والمقيمين، فلقد كان منزله ندوتهم ومقصدهم جميعاً، على اختلاف المذاهب والأديان..

وحتى الزوار الذين كان السلطان يخشى لقاءهم بالأفغاني، كان يلقاهم.. فهو قد لقى الخديوي عباس حلمي الثاني (١٨٧٤ - ١٩٤٤م) عندما زار الأستانة مرتين، أحدهما في «منتزه الكاغدخانة»، وتحدث عن هذا اللقاء فقال: «إن الخديو كان شديد الرغبة في لقائي، لما كان يسمع عني من أولادي وأحفادى بمصر، فأرسل إلى في ذلك، فقلت: لا بد في ذلك من إذن السلطان.. فاستأذن غير مرة، بواسطة بعض رجال الماين - (قصر السلطان) - فكانوا يرجحون ويسوفون، ويحججون في الباب ولا يفصحون.

(١) وبجانب من هذا المتنزه كانت تعيش طائفة من النجور (النُّور) كان الأفغاني يخاف عليهم ويأنس إليهم ويسرى عن نفسه بمعاشرتهم!

وبينا أنا جالس في الكاغذخانة أصل يوم من الأيام، كعادتي،  
وإذا أنا بفارس قد أقبل علي وترجل مسلما، فقلت: من أنت؟  
قال: عباس حلمي! فمكثنا ساعة زمانية نتحدث.

وطار الجوايس إلى السلطان بالخبر، فأرسل إليني، فلما لقيته  
قال: أتريد أن تجعلها - (الخلافة) - عباسية؟! فقلت: إن يبني  
العباس قد انقرضا، وينمو على أولى!.. إن مولانا يريد عباس  
حلمي.. وهل هي خاتم بيدي فأضعها في أي أصبع  
شئت... ١٩٠٠.

كما دامت صحبته هناك لعبد الله نديم (١٨٤٥ - ١٨٩٦ م)..  
ولقى كذلك من سامة مصر وكتابها الكثرين، منهم مصطفى  
كامل (١٨٧٤ - ١٩٠٨ م)، وعلى يوسف (١٨٦٣ - ١٩١٣ م)،  
وعبد الله فكري (١٨٣٤ - ١٨٨٩ م)... الخ.. الخ..

وليس بالجوايس فقط حاول السلطان تقييد حرية جمال  
الدين.. بل لقد حاول ذلك بالزواج أيضاً!.. فالرجل قد  
عزف عن الزواج ورفضه، وعندما حدثه طبيب يهودي من  
مربيده أنه برفضه الزواج إنما يخالف ناموس الطبيعة، سخر منه  
الأفغاني وقال له: إن الطبيعة أقدر على تنظيم نفسها!..

ولتكن السلطان حاول أن يزوجه، حتى تصبح له أسرة  
وأولاد، فعل في ذلك ما يحد من حريته ويقلل من شجاعته في  
ملقاء المخاطر، ويجعله يعمل حساباً لما في عنقه من مسؤوليات  
وتبعات.. ويبدو أن الرجل كان واعياً بمخاطر الطريق الذي يريد

السلطان دفعه إليه، فلما قيل له أن السلطان يريد تزويجك بإحدى سراري القصر، رفض، وقال: «يريد السلطان أن أتزوج مالي والزواج، إني ما تزوجت هذه الدنيا العظيمة الجميلة، فكيف أتزوج بامرأة؟!..» ولما قال له رسول السلطان: إنه لا تصح خالفه رغبة السلطان - أو ما إلى استحالات تنفيذه هذه الرغبة، حتى ولو أدى الأمر به إلى أن يزيل من بدنك مؤهلات الرجل للزواج!..

وفي الأستانة أتعمم السلطان على جمال الدين برتبة (قاضي عسكر)، وحملوا إليه «شارات الرتبة»: جبة فضفاضة ملونة، وزيمة مذهبة للصدر والرأس.. ولكن رفض ارتداء هذا الزي، وقال لرسول السلطان؛ قل لوليي السلطان، إن جمال الدين يرى أن رتبة العلم أعلى الرتب.. وأنه لا يريد أن يكون كالبعض المركش!

● وبعد خمس سنوات من تاريخ طرد الشاه ناصر الدين للأفغاني، على الصورة التي أسلفنا، من «مشهد عبد العظيم» المقدس، خر الشاه صريحاً بيده واحد من أعوان جمال الدين، في ذات البقعة التي طرد منها، وكان ذلك في ١٧ ذي القعدة سنة ١٣١٣ هـ (٣٠ إبريل سنة ١٨٩٦ م).. بل لقد تم اغتيال جميع الذين دبروا ونفذوا مأساة طرده من إيران!.. ولا بد أن هذه الأمور قد زادت من حذر السلطان من الرجل، وكراحته إياه، وتشديده الحصار عليه كي لا يفلت من القفص الذي أمسك به فيه!

● ولقد قيل: إن السلطان أمر بالتنضيق على الرجل، بعد مقتل شاه العجم، أكثر من ذي قبل، وهو لم يرفض تسليمه للحكومة الإيرانية إلا تملقاً للرأي العام، ودفعاً للعار، وخوفاً من أن يفلت الرجل فيعلنها حرباً ثورية ضد كل السلاطين...  
ويقال: إنه منع عنه الراتب الذي كان يتلقاه، وأنه ظل يعاني آلام المرض والإهمال خمسة أشهر قبل أن ينتقل إلى جوار ربه في الساعة السابعة والدقيقة الثالثة عشرة من صبيحة يوم الثلاثاء ٥  
شوال سنة ١٣١٤ هـ (٩ مارس سنة ١٨٩٧ م) ..

ولقد أشاع البلاط العثماني أن وفاته كانت بسبب مرض السرطان الذي أصابه في فكه بعد خلع إحدى أسنانه أو أضراسه، وحدوث التهاب استدعي إجراء عمليات جراحية ثلاثة، قطع فيها جزء من لسانه واستحصل الفك الأسفل! ..

ولكن روایات الثقة تقول: إنه مات مسموماً، وأن الجناة قد يكونون إيرانيين بعثهم وحرضهم شاه العجم مظفر الدين (١٨٥٤ - ١٩٠٧ م)، الذي خلف الشاه ناصر الدين، وقد يكونون عثمانيين، أو عز إليهم بذلك السلطان أو بعض حاشيته من خصوم جمال الدين ..

ويصف هؤلاء الرواة صورة وفاة الرجل، الذي هز العالم الإسلامي من الأعمق، وأثر في مساره التاريخي كما لم يؤثر إنسان فرد في التاريخ الحديث... فيقولون: إن طبيبه المعالج «هارون» زاره صبيحة يوم وفاته، فوجده يختصر، وليس معه سوى خادمة،

فأسرع إلى صديقه جورجي أفندي كوتخي، فايقظه من نومه قائلًا: أدرك السيد، فقد حضرت منيته، ثم أسرعا إلى حيث يختصر.. فوجداه يردد كلمة: الله.. الله.. الله.. ثم أسلم الروح!

وعندما أبلغ جورجي أفندي قصر السلطان بوفاة جمال الدين، جاء الأطباء فشاهدوا وفاته، وأثبتوها رسمياً للقصر، ثم صدرت الأوامر إلى حسن باشا، خايط بشكتاش، بتفيش منزله، والاستيلاء على أوراقه وسائر تركته، فنفذ الأمر بمعونة نفر من رجال البوليس والجوايس!..

وتحت تأثير الموقف السلطاني خشي الناس الاشتراك في تشيع جثمان الأفغاني إلى مثواه الأخير، فلم يشارك من أصدقائه في جنازته غير سهل باشا بن فضل باشا الملا باري، وعلى قيدان راغب المصري.. أما نعشة فقد حمله أربعة من حمال الأستانة، في حراسة نفر من رجال البوليس والجوايس! وساروا به إلى حيث دفنه في مقبرة المشايخ (شيخلر مزارلغي) بجهة نشان طاش، دون أي احتفال!..<sup>(١)</sup>

وصدرت الإرادة السلطانية إلى الصحافة العثمانية بعدم نشر

(١) في سنة ١٩٤٤ م نقل جثمان الأفغاني إلى بلاده، الأفغان، في احتفال ضخم وموكب شعبي مهيب بالشمان من تركيا عبر بلاد المشرق العربي إلى موطنه بأفغانستان، وكان الثري الأمريكي «كريين» قد جدد مقبرته المتواضعة بالأستانة فحافظ على معالمها!..

أنباء وفاته، والامتناع عن تأييه، بل لقد صادرت الحكومة العثمانية في سوريا جميع الصحف والمجلات المصرية التي نشرت أنباء وفاته ومقالات تأييه والترجمة لحياته وأفكاره وجهاده! . .

● ولقد اعتقدت الحكومة العثمانية أنها بذلك قد أسدلت ستار النسيان الأبدى على الطاقة غير العادية التي كانت متجسدة في فكر الرجل وموافقه. . وما درت أن مثل هذه الطاقات تتطل دائياً وأبداً على توهجها وتاثيرها، لا ينقصها شيء من خصائصها وتاثيراتها مرور السنوات، فضلاً عن أوامر السلاطين وارادات الملوك! . .

فالرجل الذي يقول عنه تلميذه محمد عبده: «إنه أعطاني حياة أشارك بها حمدًا وإبراهيم والأولياء والقديسين، بينما أعطاني أني حياة يشاركتي فيها أخواي: «علي»، و «محروس». . وإنني أوتيت من لدنك حكمة أقلب بها القلوب وأعقل العقول! ! . . وإنني لو قلت: إن ما أتاه الله من قوة الذهن وسعة العقل وتفوذ البصيرة هو أقصى ما قدر لغير الأنبياء، لكونت غير مبالغ! . . فكانه حقيقة كليلة، تجلت في كل ذهن بما يلائمه، أو قوة روحية، قامت لكل نظر بشكل يشاكله! ! . .

والذي يقول عنه جورجي زيدان: «إنه قد نشأ قطباً من أقطاب الفلسفة، وعاش ركناً من أركان السياسة. . وتوافرت فيه قوى الفلسفة ومواهب رجال الأعمال! ! . .

وتحدث هو عن نفسه فقال:

... أنت أبها الدرويش الغاني! من تخش؟... اذهب وشأنك، ولا تخف من السلطان، ولا تخش الشيطان!!... إنه سيان عندي طال العمر أو قصر.. فإن هدفي أن أبلغ الغاية، وحيثند أقول: فزت ورب الكعبة!...

إن رجلا هذه كلمات أعلام عصره في وصف حياته المترفة... وهذه كلماته المنية عن شجاعته التي جعلت ذاته تفني فيها نسر نفسه لتحقيقه من غaiات...

إن رجلا هذا شأنه، وبالآخر بعض من شأنه، لا يمكن لأرادات سلطانية أو أوامر ملكية أن تسدل عليه ستار النسيان...

حقاً.. لقد لقي ربه قبل أن تتجسد غاياته في أرض الواقع، ولكن... بحسبه أنه كان ولا يزال الأب الشرعي للمد الشوري الذي هب الشرق من رقده متسلحاً به في معركته المقدسة، التي لا زالت مشتعلة حتى الآن، بين جماهيرنا المناضلة وبين قوى التخلف والرجعية والجمود ومعاقل الاستبداد والاستعمار والاستغلال...

\* \* \*

ولذا كانت سطور هذه الصفحات قد كثفت وحصلت ملامح الأفغاني النضالية، ووضعت بدنًا وقدمت لعقلنا القسمات الرئيسية لحياته الغنية بخلاف الاعمال.. فإن بطاقة حياته لا بد

وأن تشمل سطوراً ترسم صورته المثلثية<sup>(١)</sup> والخلقية<sup>(٢)</sup> . . .  
 والرجل ، كما وصفه معاصره وعارفوه ، كان : قمحى  
 اللون ، عريض الجبهة بارزها ، ذا شعر مجعد تتذليل حلقاته  
 الطويلة من تحت عمامته فتصل إلى صدغيه ، أما وجهه فكان  
 يحمل أنفًا متزناً بحيلة ، ووجنتان خشنة ، وذقنًا خشنة توحي  
 بصلابة صاحبها ومتانة طبعه ، وشفتين غليظتين . . وكانت عيناه  
 سوداين واسعتين في حدقتين كبيرتين ، لها نظرات مهيبة ، يشع  
 منها الاعتزاد بالنفس . . وفم متسع ، ذي صوت جهوري . . .  
 وكانت لحيته كثة في نهايتها ، خفيقة الشعر عند العارضين يختلط  
 في شعرها السوداد بالبياض . . أما قامته فكانت قصيرة مستقيمة  
 ممتلئة ، تحمل صدرًا وكانت يداه صغيرتين ، وأصابعهما دقيقة  
 متناسقة . . أما ساقاه فكانتا رقيقتين للغاية . .

وكم يقول الإمام محمد عبد الله : « . . إنه يمثل لنا ظهره عربياً محضاً  
 من أهالي الحرمين . فكأنما قد حفظت له صورة آباء الأولين سكتة  
 الحجاز . . . »

وكانت ملابسه شديدة النظافة ، يلبس لباس العلماء في بلاد  
 الأفغان غالباً ، وفي الاستانة كان يلبس جبة جوخ أحمر وعمامة  
 بيضاء وسر والأَ أسود ، وفي إيران والعراق كان يرتدي بزي علماء  
 الشيعة . .

(١) بكسر الخاء وسكون اللام .

(٢) بضم الخاء واللام .

وكان قليل الطعام، يميل إلى الحامض أكثر مما يميل إلى المخلو، مع حرص على شرائط الصحة في المأكولات... غير أنه كان يكثر من شرب القهوة وتدخين السجائر السوداء... مع امتناع تام عن تناول المشروبات الكحولية... .

وكانت مائدة طعامه تنظم على الطريقة الأوربية، ولكنه كان يأكل بأصابعه الخمسة، بينما يأكل ضيوفه بالملعقة والشوكة والسكين... .

وكانت عباراته التي يدعو بها ضيوفه إلى مائدة: «تفضلو، تفضلو، وكلوا... فهذه مائدة سلطانية، وتناولها ثواب!...»<sup>(١)</sup>.

أما أخلاقه، فهي - كما وصفه الإمام محمد عبده -: «سلامة في القلب مائدة في صفاته، وحلم عظيم يسع ما شاء الله أن سع، إلى أن يدنو منه أحد ليس شرفه أو دينه فينقلب الحلم إلى غضب ت Tactics منه الشهب! فيما هو حليم أواب إذا هو أسد وثاب!... وهو: كريم، يبذل ما بيده، قوي الاعتماد على الله، لا يبالي ما تأتي به صروف الدهر، عظيم الأمانة، سهل لمن لا يتألم، صعب على من خاشه، طموح إلى مقصده السياسي... . إذا لاحت له بارقة منه تتعجل السير للوصول إليه - وكثيراً ما كان التعجل علة الخرمان!... . وهو قليل الحرص على الدنيا، بعيد عن الغرور بزخارفها، ولوغ بمعظائم الأمور، عزوف عن صغائرها، شجاع مقدام، لا يهاب الموت، كأنه لا يعرفه إلا أنه

(١) (جمال الدين الأسدى أبيادى) من ١٢٧، ١٢٨.

حديد المزاج - وكثيراً ما هدمت الخدمة ما رفعته الفطنة ! .. إلا أنه  
صار اليوم - (سنة ١٨٨٥ م) - في رسو الأطرواد وثبات الأوقاد ..  
فخورٌ ببنبه إلى سيد المرسلين، صلوات الله عليه، لا يعبد لنفسه مزية أرفع  
ولا عزاً أمنع من كونه سلالة ذلك البيت الطاهر ..

ولعل مما يكمل صورة أخلاقه، بعد كلمات الاستاذ الإمام،  
أن نورد كلمات من الترجمة التي كتبها له سليم بك العسحوري،  
عندما يقول: «كان من خلقه: الأخذ بناصر كل متهم إلى العلم،  
وشد أزر كل ذي ميل للآدب. ومع أنه كان كثير الأنفة شديد  
الوطأة على الحكام، يعاملهم بالعجب والخبلاء، ويرنو إليهم  
يعين المقت والازدراء، تراه، بالعكس، كثير التعظيم والتكرير  
لأولياء العلم وأنصاره، منها كانوا خاملين فاقرين، يبذل لهم  
الأنس والبدعة، ويغفض جانب الرقة والدعاية، ويؤاسي  
محاجتهم ومحاجتهم بكل ما يقدر عليه وتصل بيده .. . . .

\* \* \*

تلك هي بطاقة حياة تلك «النفس الزكية»، وسمات رحلتها  
وسط الأحداث التي عاشها والبشر الذين عاشروه .. علم  
متفرد، لم يرتبط بجديته ولا ياقليم، ولا «ب الوطن»، بالمعنى الضيق  
للأوطان .. وإنما كان مرتبطاً بقضية كبرى، نذر نفسه لها، وباع  
حياته في سبيل تقدمها ونصرتها .. .

ولم يكن مرتبطاً بأسرة، وإنما كان مرتبطاً بأمة وشعوب .. ولم  
يكن حبيس حياة زوجية .. ولا أمير مذهب من المذاهب ..

ولم يكن حريصاً على متع الدنيا ولذاتها، فاستطاع أن يهيب الإنسانية العربية والإسلامية فترة من التاريخ، وقطعة من التراث، وحققلاً من الذكريات هي اليوم من أمنع ما نستطيع استعادة ملامحه وذكرياته، ومن أجمل مآنته به فخرأً أمام الأمم والشعوب! . . . (١).

(١) تراجع في وقائع أحداث حياة الأفغاني هذه مصادر (تاريخ الاستاذ الإمام) جـ ١ ص ٢٥ - ٢٧ ، ٣٢ ، ٤٠ ، ٤٨ - ٤٩ ، ٥٦ ، ٥٩ ، ٦٨ ، ٧١ ، ٥٥ ، ٧٤ - ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٥ ، ٨٩ ، ٩١ ، ٩٥ ، ٩٩ ، ١٠٤ - ٩٩ . و (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده) جـ ٢ ص ٣٤٤ ، ٣٤٥ ، ٣٤٧ ، ٣٤٩ ، ٣٥٣ - ٣٥٤ . و (جمال الدين الأسد آبادي) ص ١٧ ، ١٨ ، ٢٣ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٣ - ٥٥ ، ٦٣ - ٦٥ ، ٧٠ - ٧٨ ، ٨٥ ، ٨٧ ، ٨٨ ، ٩١ - ٩٦ ، ١٠١ ، ١١٦ ، ١٠٦ ، ١٢١ ، ١٢٤ - ١٢٧ ، ١٣٥ ، ١٣٦ - ١٣٨ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٦٥ ، ١٧٠ ، ١٧٥ - ١٧٦ ، طبعات جمال الدين الأفغاني و (جمال الدين الأفغاني) لعبد القادر المغربي . طبعة دار المعارف . القاهرة . الطبعة الثانية . و (جمال الدين الأفغاني) لعبد الرحمن الرافضي . طبعة القاهرة . مسلسلة أعلام العرب .

# إعصار يتصدى ل العاصفة الاستعماري

إذا صرخ أن من الأشياء ما ليس يرعب، فما هي  
هذه الأشياء:

- الحرية!..
- والاستقلال!..

ولأن هذا الشرق، وهذا الشرقي لا يليث طويلاً  
حق يحب من رقاده، ويفزق، هو وأبناؤه لباس  
الخوف والذل، فيأخذ في إعداد عدة الأمم الطالبة  
لاستقلالها، المستكورة لاستعبادها.

حال الدين الافغاني



في حياة كثير من المناضلين والأعلام، كثيراً ما تأتي حادثة أو مجموعة من الأحداث، ذات صلة وثيقة، وإن تكون خفية، بظروف العصر وقوانين سير التاريخ، فتصبح ذات ثقل كبير في تحديد خط السير لحياة هؤلاء المناضلين، وتعيين وجهة هؤلاء الأعلام، وتغيير مذهبهم في السلوك والتفكير والانحياز.

فإذا ما ارتبطت هذه الحادثة، أو هذه الأحداث بالعلام البارزة لعصر نشوء هؤلاء الأعلام وشبابهم وتكوينهم، استطعنا أن نقول، دون ما حرج أو غموض، بأن حياتهم وسلوكيهم ومذهبهم، إنما هي تجسيد لظروف عصرهم، واستجابة لقوانين تطور مجتمعاتهم، وأيضاً ثورة وقوة محركة لتطور هذه المجتمعات، أو لإعاقه التطور في هذه المجتمعات؟!

وفي العام الثامن من عمر جمال الدين الأفغاني، عرفت حياة هذا «الصبي»، وحريته أول قرار يشبه «تحديد محل الإقامة» المعروف الآن في إجراءات تحديد نطاق الحريات!.. ففي ذلك التاريخ، وفي هذه السن المبكرة جداً من حياته، أصدر حاكم

الأفغان «دوست محمد خان»، أو أمره إلى أسرة جمال الدين بأن تترك منطقة نفوذها وسلطانها في «كنز»، وأن تأتي إلى العاصمة «كابل»، لتعيش في كنف الأمير وتخت عينه، وفي أسر نعمته، حتى يأمن عواقب ثو نفوذها المحلي، ويغفي مضاعفات هذا النفوذ.

فإذا ما عاش جمال الدين، وناضل بعد ذلك طويلاً، وفي كل مكان حل فيه، ضد الاستبداد والمستبددين، وناجز الاستبداد الشاهاني في إيران، والخديوي في مصر، والسلطاني الحميدي في الآستانة، فإن علينا أن نصر جنر هذا الخلق المتحرر المعادي للاستبداد والمستبددين في هذا الموقف الذي وقفه الأفغاني، والظروف التي مرت به في حياته، والذي بدأ يواجهه وهو لا يزال حدثاً صغيراً لم يتجاوز الثامنة من عمره بعد.

كما أنها نستطيع أن نقطع، ونحن في غاية من الاطمئنان، أن تلك الفكرة الظالمة التي شاعت ونسبت إلى فيلسوفنا الشائر، عن ضرورة قيام المحاكم «المستبد العادل» لإصلاح الشرق، إنما هي حضن افتراض، لا يمكن أن يلقي أي قبول لدى الأفغاني، ولا أي انسجام مع تاريخه الطويل المعادي أبداً للاستبداد والمستبددين، والمعادي كذلك لكلماته الصريحة التي يتحدث فيها عن مصر والشرق عموماً بقوله: «لا تحيى مصر ولا تحيى الشرق بدوله وأماراته إلا إذا أتاح الله لكل منها رجلاً قوياً عادلاً، يحكمه بأهله على غير طريق التفرد بالقوة والسلطان». لأن بالقوة المطلقة الاستبداد، ولا عدل إلا مع القوة المقيدة. وتحكم مصر بأهلهما،

إنما أعني به الاشتراك الأهلي بالحكم الدستوري الصحيح<sup>(١)</sup>.

بل إننا لحسن الحظ نجد الرجل يناقش هذه الفرية المفتراء عليه عندما بلغه خبرها وسأله مريدوه: «إن التداول بين الناس على لسانك: (يحتاج الشرق إلى مستبد عادل)». . قال: هذا من قبيل جمع الأضداد، وكيف يجتمع العدل والاستبداد؟! وخير صفات الحكم: «القوة والعدل» ولا خير بالضعف العادل، كها أنه لا خير في القوى الظالم<sup>(٢)</sup>.

وإذا ما شهد هذا العام الذي انتقل فيه الأفغاني إلى «كابل» بداية عناءه أبية بتعليمه، ودخول عقل الرجل وقلبه إلى رحاب التعليم، ثم الثقافة، ثم الفكر العربي الإسلامي، حتى حصل من كل ذلك زاداً جعل منه حجة من حجج جيله، إن لم يكن أبرز حجج ذلك الجيل، فإن علينا أن نبصر أن هذا الزاد الفكري ذا المضمون العربي الإسلامي الواضح البروز والفائح التعبير، والبالغ حداً من الأصالة والوضوح ليس بعدهما مزيد، قد جعل الأفغاني عائضاً لهذه الحضارة العربية الإسلامية، كثير الحديث عن أمجادها الأولى، وإنما أنها الأولى، كثير الاعتزاز بمنجزاتها الباهرة التي قدمتها إلى الإنسانية طوال عدد كبير من القرون.

فيإذا ما علمنا أن اعزاز الأفغاني لهذا لم يكن من نوع اعزاز الذين يرون أن هذا المجد قد غير، وأنه لن يعود، وأنه إنما كان

(١) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) ص ٧٧.

(٢) (الخاطرات) ص ٩٠.

خاصاً برجال لن يجود الدهر بمثلهم أبداً، وإنما كان اعتزازه من نوع آخر، يرى أن الأولي «كانوا رجالاً، ونحن رجال»، وأن باب الاجتهداد لم يغلق، ولن يغلق، ومن ثم فإن باب الإبداع لا بد أن يفتح باتساع أكثر من الاتساع الذي فتحه به القدماء، ومن ثم فإن البعث والإحياء هذه الحضارة العربية الإسلامية، والنهضة لإنسانها وشعوبها، إنما هي «قدر» محتوم لا بد من التضليل في سبيل إسداه ووضعه موضع الممارسة والتطبيق.

إذا علمنا ذلك أدركنا نزوع الأفغاني المبكر، ومنذ شبابه الأول، للبحث عن داه وطنه «الأفغان»، وعلة الشعوب المسلمة، ومشاكل الشرق عموماً، وتشخيص كل ذلك، ووصف الدواء، وممارسة الجراحات والتطبيب والعلاج.

وعندما شرع الأفغاني في ذلك، منذ شبابه المبكر في بلاد الأفغان، واجهته أول ما واجهته هذه الصعاب والعقبات المشتملة في نفوذ الاستعمار، وزحفه الكاسح على عالم الشرق لاحتواها وإنخضاعها لنيره القاسي واستغلاله البشع الرهيب.

● فقبل شهور من ولادة جمال الدين، كان الاستعمار الانكليزي قد اتخذ لنفسه أول قاعدة ارتکاز في العالم العربي، جعل منها باباً لزحفه، ومنفذًا لنفوذه، وذلك عندما احتل «عدن» في سنة ١٨٣٨ م.

● وفي سنة ١٨٤١ م تمكن الانكليز، بمحاصبة الأعلام العثمانية والرباط السلطانية، من النزول في الشام، وإيقاع

المزيد بالجيش المصري الذي كان يقوده إبراهيم باشا (١٧٨٩ - ١٨٤٨ م) والذي استطاع أن يبني دولة كبرى وحدت الشام ومصر، وكانت تقيم الامبراطورية الكبرى التي تتبع للإنسان العربي أن يشق طريقه القومي والحضاري بعيداً عن استبداد الأتراك ونفوذ الأوروبيين.

● وفي سنة ١٨٤٨ م تمكن الفرنسيون من إقامة جهاز حكمهم الاستعماري في بلاد الجزائر، وذلك بعد أن كسبوا الجولة الأولى ضد المقاومة الجزائرية التي استمرت منذ سنة ١٨٣٠ م ضد احتلالهم حتى ذلك التاريخ.

● وفي سنة ١٨٦٠ م تمكنت دسائس الاستعماريين الانكليزي والفرنسي من أن تحرك الطائفية في الشام، لترive الدماء أنهاراً، ولقتل الدروز، ومن خلفهم يد الانكليز، المارونيين، الذين تحركهم أصحاب الفرنسيين [١٩].

● وفي سنة ١٨٦٨ م تمكن التفود الانكليزي من بلاد الأفغان. فانتصر في النزاع الداخلي بها الأمير الموالي لبريطانيا - شير علي -، وأنهزم أمير جمال الدين، المناهض للاستعمار - محمد خان - بعد حرب شارك فيها، وفي الإعداد لها جمال الدين.

● وعلى حدود الأفغان، كانت الهند ترتعش تحت النير البريطاني، ويعيش أهلها، بمثابة ملايينهم هملاً ترعاهم السلبية والدعوات المشبوهة التي يذكي نارها المستعمرون.

● وإنما يتقاسم النفوذ فيها، ومحاولة السيطرة عليها الانكليز من الجنوب، والقيصرية الروسية من الشرق والشمال.

● بينما مصر يتحسن طريقه إليها النفوذ الاستعماري الأوروبي في ركاب البنوك والديون والتجار والمغامرين ! .

● وحول كل ذلك، ووسط كل ذلك كانت الدولة العثمانية، إمبراطورية الرجل المريض، قد وصل بها التفسخ والتهاك إلى الحد الذي أصبحت معه جميع حدودها توافق يطل منها النفوذ الاستعماري، وكل شرائطها طرقاً شبه معدة يسرى من خلالها هذا النفوذ .

وكان بديهيأً أن يجد جمال الدين الأفغاني اليد الطولى في هذا النفوذ الاستعماري لبريطانيا، والألوية معقودة في هذا الزحف للقراصنة الانكليز . . ومن ثم فلقد كان بديهيأً كذلك أن تصبح الحرب بين الأفغاني والقوى التي قادها وحركها وبعثها وبين الانكليز هي القسمة الأساسية في النضال البطولي الذي قاده ثائرنا الأكبر ضد الزحف الاستعماري على الشرق، وضد المؤسسات الاستعمارية ومشاريع المستعمرین .

وفي ظروف مثل هذه، ووسط العوامل والملابسات التي نشأ فيها جمال الدين، تصبح البداية الطبيعية لأية حركة للبعث والنهوض، هي المحاولات الجادة والبطولية لزرع الثقة في النفس، وإحياء عوامل المقاومة وملكات النضال، وهو ما فعله جمال الدين وما رسه في مختلف الأقطار وعلى كل الجبهات . . فهو

الذي أذن في الناس جيئاً بأن «قد أوشك فجر الشرق أن ينشق، فقد ادْهَمَتْ فيه ظلمات الخطوب، وليس بعد هذا الضيق إلا الفرج»<sup>(١)</sup>.

ثم يتسائل تساءل المنكر للحال التي وصل إليها الشرق، والمستنكر لمظاهر الاستكانة التي كان عليها الشرقيون، فيتحدث إليهم قائلاً: «أنزصى، وسحن المؤمنون، وقد كانت لنا الكلمة العليا، أن تضرب علينا الذلة والمسكينة، وأن يستبد في ديارنا وأموالنا من لا يذهب مذهبنا، ولا يرد مشرينا، ولا يحترم شريعتنا، ولا يرقب فينا إلا ولا ذمة، بل أكبر همه أن يسوق علينا جيوش الفناء حتى يخل منا أوطاننا، ويستخلف فيها بعدها أبناء جلدته، وأباليه من أمه»<sup>(٢)</sup>.

فإذا ذهب إلى بلاد الهند، وشهد بذلك الأسفل من المذلة والانحطاط والاستغلال الذي أوصل إليه الانكليز ملايين المندوب، هندوساً ومسلمين، تحدث إليهم هذا الحديث الغاضب النافذ المفعول، والذي طبقت شهرة كلماته الآفاق، والذي يقول فيه: «يا أهل الهند، وعزّة الحق، وسر العدل»<sup>(٣)</sup> لو كتم، وأنتم تعدون بثات الملايين «ذباباً»، مع حاميكم البريطاني، ومن

(١) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) ص ٤٥٧.

(٢) المصدر السابق ص ٣٥٦.

(٣) كانت هذه الكلمات (وعزة الحق وسر العدل) هي القسم المعناد لدى جمال الدين، ولذلك دلالة كبيرة في تفكير الرجل الذي نثر نفسه للحق، والعاشق للعدل بين الرعية، وفيها بين المحاكم والمحكوم.

استخدموهم من أبناءكم، فحملتهم سلاحها لقتل استقلالكم واستفاد ثروتكم، وهم بمجموعهم لا يتجاوزون عشرات الآلوف، لو كتم أنتم مئات الملايين، كما قلت، «ذباباً»، لكان طينكم يضم آذان بريطانيا العظمى، ويجعل في آذان كبيرهم (غلاستون) وقرأ، ولو كتم أنتم مئات الملايين من الهند، وقد سخكم الله يجعل كلاً منكم سلحفة، وخطبتم البحر، وأحاطتم بجزيرة بريطانيا العظمى، بحر رعنوها إلى القعر، وعذتم إلى هنركم أحرازاً<sup>(١)</sup>.

وإذا كان الانكليز، كما قدمنا، هم الذين كانوا يتصدرون تلك العملية الكبرى من عمليات السلب والنهب والاحتياط والاحتلال، فإن الأفغاني قد شن ضد حكومتهم واستعمارهم أوسع حملة من حملات الكراهية والدعاية والإثارة التي حدثت في ذلك التاريخ، ولقد بلغت كلماته فيهم من الحس والإطلاق والتعريج جداً جعل منها حكماً وأمثالاً تأخذ بمجامع القلوب، فضلاً عن تحريكها أهله، وسهولة جريانها على كل لسان. فهو الذي يقطع بأنه «لا توجد نفس تشعر بوجود الحكومة الانكليزية على سطح الأرض وقد مسها منهم شيء من الضر»<sup>(٢)</sup>.

ولم يخلط الأفغاني عداءه «للإستعمار» الانكليزي بالتعصب ضد «الأمة الانكليزية»، بل لقد رأى فيها أنها «من أرقى الأمم».

(١) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) ص ٥١٧.

(٢) مجلد مقالات (العروة الوثقى) ص ٢١٤. طبعة القاهرة سنة ١٩٢٧ م.

تعرف معانٍ العدل، وتعمل بها، ولكن في بلادها، ومع الانكليز أنفسهم، وتنصف المظلوم إذا كان من الانكليز... والإنسان في عرفهم هو الانكليزي، وغيره من البشر ليس بإنسان... وهو يسوق هذا الحديث الإنساني الوعي بصدق تأكيد أن عدائه لهؤلاء القوم ليس إلا فيما يتعلق «بسوء أعمالهم... واستعمارهم، وتدخلهم في المعالك الشرقية، كالمهد ومصر، وسومهم أهلها سوء التصرف ومتنه العسف والجحود»<sup>(١)</sup>... وهو موقف يذكر للأفغاني بالمرىء من التقدير.

وهو الذي يبعث فينا قدرًا كبيراً من الفخر والاعتزاز، عندما نقرأ لقادة محدثين لبعض حركات التحرر الوطني والاجتماعي كلمات تبعث الثقة في نفوس الشعوب، وتغلق عوامل قدرتها على كسب المعركة الوطنية التحريرية، مثل قول بعضهم: «إن الاستعمار نهر... ولتكنه نهر من ورق»!! ثم نتذكر سبق الأفغاني منذ ما يقرب من قرن من الزمان إلى الحديث عن الاستعمار البريطاني والمستعمر الانكليزي، بقوله: «ما هو الانكليزي؟!... إنه ضعيف يسطو على حقوق الأقوياء. صوت عال، وشبح بال»!!... وهو هنا يستفهم عنهم استفهام اللغة العربية عن «الأشياء» و«الحيوانات» غير العاقلة، فيستخدم «ما» دون «من»، ثم يمضي ليغري بهم، ويبعث الثقة على سحقهم، وكيف لا، وقد صاروا للأمم «كالدوامة الوحيدة»، على ضعفها

(١) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) ص ٤٦٢.

تفسد الصحة وتدمير البنية<sup>(١)</sup>.

على أن الأمر الذي تميز به الأفغاني في هذا الميدان، لم يكن هو العداء للاستعمار، فلقد كانت هناك زعامات كثيرة، وحركات عديدة تعادي الاستعمار وتناوئه، بل إن الخلافة العثمانية، وهي التي فتحت - عملياً بضعفها الأبراب لنفوذ الاستعمار وزحفه وأحتلاله، إنما كانت تتناقض مصالحها مع مصالحه، وتقف منه كثيراً موقف المناورة والعداء، ولكن الأمر الذي تميز به الأفغاني، وكادت تنفرد به قيادته وتياره التضالي، إنما هو «ثوريته» في الموقف تجاه الاستعمار، فالرجل لم يكن «إصلاحياً» وإنما كان «ثورياً» بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة في الأدب السياسي الحديث.

وهو لم يتخيل عن هذه «الثورية» حتى في لحظات النكسة، وظروف المأساة، وفترات «البجزر» الثوري والوطني، وأبرزها الفترة التي أعقبت فشل تلك الثورة التي رعاها الأفغاني في مصر وصنعها على عينه، والتي قادها أحمد عرابي سنة ١٨٨١ - ١٨٨٢ م، وهي الفترة التي شهدت من اليأس والنكس تصاعداً والارتداد والتفسخ والتحلل في صفوف الثوار ما مثل تياراً جارفاً اجتذب إلى قاعه رجالاً كباراً.. حتى لقد اقترح يومها الشيخ محمد عبد الله على جمال الدين أن يذهبا إلى مكان بعيد غير خاضع لسلطان دولة تعرقل مسيرتها، ثم ينشئا فيه «مدرسة للزرعاء»، ولكن هذا الاقتراح «الطوباوي» أخالم، والرأي «الإصلاحي»

(١) المصدر السابق. ص ٣٦٩.

المعتدل، ولم يعجب «السيد».. ورأى فيه خوراً في العزيمة، وجسحاً إلى السلامة، وببالغة في التشاوم من المعاشر، وقال للشيخ محمد عبده: «إنما أنت مثبط»..!<sup>(١)</sup> فمضى الناشر العظيم إلى باريس، جاذباً إليه الشيخ محمد عبده، لينشئه (العروة الوثقى) (وهي مجلة أسبوعية عربية كان هو مدير سياستها والشيخ محمد عبده محررها)، وكانت تتولى الإنفاق عليها (جمعية العروة الوثقى) ذات الفروع في الهند ومصر وغيرها من أقطار الشرق الإسلامي، والتي تعمل على إنهاض الدول الإسلامية من ضعفها وتنبيهها للقيام على شؤونها، ويدخل في هذا تنكيس دولة بريطانيا في الأقطار الشرقية وتقليلص ظلها عن رؤوس الطوائف الإسلامية<sup>(٢)</sup>، وهي المجلة التي بلغ من فاعليتها أن أعلنت السلطات الاستعمارية في مصر «في الجريدة الرسمية المصرية»، أن كل من توجد عنده العروة الوثقى يغرم خمسة جنيهات مصرية إلى خمسة وعشرين جنيهاً<sup>(٣)</sup>.

وانسجاماً مع هذا الموقف «الثوري»، لا «الإصلاحي»، نجد استخدام جمال الدين الأفغاني لسلاح الدين وقوة الإيمان في المعركة ضد الاستعمار، فالإيمان بالله وبدينه الإسلام، إنما يتمثل يوماً بليران، ضمن ما يتمثل، في الإقلاع عن التدخين

(١) أحمد أمين (زعماء الإصلاح في العصر الحديث) ص ٨١، طبعة القاهرة سنة ١٩٤٩ م.

(٢) مصطفى عبد الرزاق، ترجمة الأنفاس مقدمة مجلد (العروة الوثقى) ص ٩.

(٣) المرجع السابق، ص ١٠.

«للتميّاك»، عندما يكون امتيازه بيد الاستغلاليين الانكليز أصدقاء المستبد ناصر الدين.

و «الخيانة» لا تكون فقط في «التعاون» مع العدو، بل وفي «التهاون» معه، والموقف «السلبي» إزاء رحْفه ونفوذه، وعدم المبالغة بقضية التضليل ضدَّه، وباختصار إن «الخيانة» لدى الأفغاني إنما تمثل في التخلِّي عن الموقف «الشوري» من الاستعمار. فهو الذي يقول: «لسنا نعني بالخائن من يبيع بلاده بالنقد، ويسلمها للعدو بشمن بخس أو بغير بخس، (وكل ثمن تباع به البلاد فهو بخس)، بل خائن الوطن من يكون سبباً في خطوة يخطوها العدو في أرض الوطن، بل من يدع قدماً لعدو تستقر على تراب الوطن وهو قادر على زلزلتها»<sup>(١)</sup>.

بل لقد أبصر الأفغاني دور «حرب الشعب» في الصراع ضد الاستعمار، وزيادة فعاليتها عن فعالية حرب الحكومة النظامية، ففي سنة ١٨٨٣ م، وبعد أن احتل الانكليز مصر، وسرحوا جيشه الوطني الذي قاده أحد عرائي، كتب الأفغاني في (العروة الوثقى) مقالاً تحت عنوان: (فرصة يجب أن لا تُضيع)، تحدث فيه عن دور الجماهير المسلحة بأسلوب حرب الشعب، وكيف أنها أجدى، في ظروف معينة، من الحرب النظامية التي تنجزها جيوشها بانهزام القيادات... . وضرب لذلك أمثلة منها الحرب الوطنية الشعبية التي خاضها الشعب الأفغانستاني ضد ٤٠،٠٠٠.

(١) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) ص ٥٠٢.

من قوات الانكليز، فانتصر عليها بعد عامين من الاحتلال.

وفي هذا المقال يقول جمال الدين:

«إن مقاومة الأهالي أشد باضعاف مضاعفة من القوى العسكرية المجتمعة في أماكن خصوصية تحت قيادة رؤساه معينين تهزم بآهزيتهم . . وما جرى لحكومة انكلترا مع الأفغانيين أعظم، شاهد على ما نقول، دخلت الحكومة الانكليزية أرض الأفغان بستين ألف عسكري ، واستولت على المدن ، وكاد قدمها يرسخ في البلاد، فلما قام الأهالي من كل صفع ، والتحم المقاتل في جميع أنحاء أفغانستان ، عجزت ستون ألفاً عن الوقوف موقف الدفاع ، واضطربت حكومة انكلترا ، بعد تسلطها ستين ، وبعد صرف ثلاثة مليون جنيه استرليني إلى ترك البلاد . . .».

ثم يتحدث الأفغاني في مقاله هذا مدافعاً عن «حرب الشعب»، مهاجماً الذين يصفونها بأنها فتنة (إرهاب) فيقول: «إن على المصريين أن يقتدوا بالأفغانيين لينقذوا بلادهم من أيدي أعدائهم الأجانب . . وليس من الفتنة أن ندعوهم إلى طلب الحقوق والدفاع عن الدين والوطن ، كثما يظن بعض المتعقلين على موائد السياسة ، وإنما ننادي على صاحب البيت أن يدافع عن حرمه وماله وشرفه ، وأن يخرج مخالب عدوه من أحشائه ، وهي سنة جرى عليها دعوة الحق في كل أمة . . وعلى المصريين عموماً، وعلى الفلاحين خصوصاً أن يجمعوا أمرهم على أن يعنوا الحكومة (الانكليزية) كل ما تطلب منهم ، وأن يرفعوا

أصواتهم بنداء واحد قائلين: لا نطيع إلا حاكماً وطنياً.. فإن فعلوا هذا وجدوا لهم من الدول أنصاراً، بل ومن الجنس الانكليزي نفسه<sup>(١)</sup>!

وإذا كانت هذه هي «المقمة» التي بلغتها قيادة الأفغاني في المعركة ضد الاستعمار، وإذا كانت هذه النظرة، وذلك التقويم، إنما جنعاً ثمرة للنظرية الموضوعية والمنهج العلمي في دراسة تراث الرجل الفكري والعملي، فإن الانصاف والموضوعية، وهما من متطلبات النظرة الموضوعية والمنهج العلمي، إنما يتطلبان أن نشير إلى نقطة ضعف خطيرة وهامة في موقف الأفغاني من الاستعمار.

فالرجل وهو يحارب الاستعمار الانكليزي ويصارع أخطبوطه ونفوذه وقواه وعلماءه، إنما كان يتلمس العون من كل الذين تناقض مصالحهم مع مصالح الانكليز، ويمد يده لكل الذين بينهم وبين بريطانيا أي قدر من الخلاف أو المنازعات، ويرمي خيط التعاون، ويحاول إقامة «الجبهات» مع كل أعداء الانكليز.. وخلال هذه العملية الصعبة والمعقدة والشائكة، وغير المأمونة العواقب، أحسن جمال الدين الأفغاني الظن يوماً بالقيصرية الروسية، بل وعرض عليها «الشركة» في «استعمار» الهند، واقتسام غنائم هذا الاستعمار لهذه البلاد فيها بين روسيا وملوك الفرس والأفغان؟! فهو يقول: إن «الروس في حاجة للمواصلة مع أمراء الهند، وفي ضرورة للوقوف على أخلاقهم

(١) مجلد (العروة الرقيقة) ص ٤٥٣، ٤٥٤.

وبحارى ميلهم ومواقع أهواهم، ولا سبيل يوصلهم إلى ذلك إلا إشراك الفارسيين والأفغانين في أعمالهم الخربية والسلمية. ليس من السهل على الروسية أن تستعين بدولة فارس وإمارة الأفغان على فتح أبواب الهند، إلا أن تساهمها في الغنيمة وتشركها في المنفعة، وإنما سداً محكمَاً دون أهم غایاتها<sup>(١)</sup>.

وهي «زلة» قدم ولا شك من الرجل، و«كبوة» فكر من المناضل الذي أجاد فهم الاستعمار ومراميه، وأدرك مضمونه الاقتصادي والفكري. ولكنها تعقيدات التحالفات والجهادات، وقسوة المعركة، وأساليب السياسة الدولية، هي التي أوقعت الرجل في هذا المأزق، وجعلت من هذا الموقف نقطة الضعف الكبرى في سلسلة حياته النضالية ضد الاستعمار.

---

(١) المصدر السابق. ص ٢١٥.



## الجامعة الإسلامية

[واعتصموا بحبل الرابطة الدينية، التي هي  
أحکم رابطة اجتماع فيها التركي بالعربي، والفارسي  
بالهندي، والمصري بالمغربي... وقامت لهم مقام  
الرابطة النسبية]

جعفر الدين الألغاني



في عالمنا المعاصر، وفي القرن العشرين الذي نعيش فيه، يشهد المجتمع الإنساني ألواناً من التضامن البشري، والروابط الإنسانية، عقائدية وسياسية واجتماعية واقتصادية وفكرية، تتخطى أشكالها ومحنتها روابط الجنس واللغة وخصائص الأمم وسمات القوميات.

فيما بين الذين يؤمنون بالاشتراكية، والذين يتزرون بفكرة ومنهجها في البحث وطريقها في السلوك، لون من ألوان التضامن الأعمى، بصرف النظر عن أعمهم وقومياتهم التي إليها يتسبون، وبين عمال العالم، الذين لا يملكون في المجتمعات المعاصرة سوى قوة عملهم المبذول في الأرض والمصنع والدواوير والمنشآت، لون من ألوان التضامن في سبيل تحصيل حقوقهم، والحفاظ عليها، وزيادة هذه الحقوق.

ويبين الأدباء والفنانين والكتاب، أو المهنين وغيرهم من الطوائف والفتات أو الطبقات، ألوان من التضامن، تبدأ إقليمياً، ثم تعرف طريقها إلى العالمية، وتنمو قسمات عالميتها

شيئاً فشيئاً ينمو الجانب المستثير في إنسان عصرنا هذا الذي نعيش فيه.

بل وبين الحكومات، التي تتركز فيها المصالح المتنافضة، وتتكثف في مؤسساتها أسباب التنافس ومظاهره، نجد قلراً من التضامن العالمي يتجسد في المؤسسات الدولية أو ذات الطابع الدولي، والتي رغم عيوبها ونواقصها الخطيرة، والقاتلة أحياناً، لا يشك المنصفون في اعتبارها نواة لعالم مستقبل يحمل من قسمات التضامن المتخطي لحدود القوميات والألوان والأجناس ما هو أكثر أصالة ووضوحاً وفاعليـة مما شهدـه تاريخ الإنسان في يوم من الأيام.

وإذا كانت هذه هي حال عالم اليوم، وواقع ظاهرة التضامن العالمي والدولي، ودرجة الروابط الإنسانية، واتجاه حركة نحو هذه الظاهرة، وطاقة سرعتها في النمو.. فهل ننكر أو نستنكر أن يكون للدين الإسلامي موقف متقدم أحرز فيه انتصارات ذات قيمة كبرى في هذا الميدان من ميادين التضامن المتخطي لحدود الألوان والأجناس واللغات؟ !؟

إنه إن جاز لنا أن نعجب وندهش لهذا القدر العظيم الذي أحرزه الإسلام، في وقت مبكر، بهذا الميدان، فإن من الغريب والمنكر حقاً أن يكون ذلك محل إنكار من أحد أو استنكاراً.

فإذا جاز «للمحامين الديمقراطيين»، مثلاً، وهم قلة في كل مجتمع، ومن ثم قلة على النطاق العالمي، والقدر من الروابط التي

تجمعهم قليل كذلك، إذا جاز لهم أن يتضامنوا عالمياً ودولياً وأهلياً.

وإذا جاز للعمال، وهم طبقة واحدة من طبقات المجتمع العالمي، أن يتضامنوا عالمياً وأهلياً.

وإذا جاز للطلائع الملتزمة بالفكرة الاشتراكية، وهي قلة قليلة تتنظمها أحزاب قليلة العدد، أن يكون لهم قدر كبير من التضامن الدولي، ومستوى ناضج من الوحدة أو التقارب العقائدي.

إذا جاز كل ذلك، وهو جائز وواقعي، فلم لا يجوز ويستساغ لل المسلمين، وملائينهم تعدد المذاهب، أن يكون بينهم من التضامن العقائدي والفكري والروحي القدر المناسب مع عددهم الكبير، والمستوى الملائم لقدر العقيدة المشتركة بينهم، والفكر الموحد لهويتهم، والمشاعر التي تشدهم جميعاً إلى الله واحد وكتاب واحد ورسول واحد، وقبلة واحدة ترنو إليها أبصارهم خمس مرات كل يوم، في الصباح والمساء وأثناء النهار؟.

إن هذا اللون من ألوان التضامن، وهذا النمط من أنماط الروابط الروحية المتخطية للألوان واللغات والأجناس والقوميات، إنما يبدو طبيعياً بل وبيهياً، إذا انطلقنا من موقع أن الإسلام عقيدة، وبين معتقد كل عقيدة قدر من التضامن، وأن الإسلام وتعاليمه على أهله سلطاناً كبيراً، قد أورنهم قدرأً كبيراً من العوامل والظروف والعادات والملابسات والتقاليد المكونة لأسسية التكوين النفسي المشترك للإنسان، ومن ثم فإن الحقل

التضامني والعام والمشترك ، الذي يمتلك المسلمين جميعاً ويتلكه جميع المسلمين ، هو حقل كبير وغني ، وله في حياتهم وزن كبير وثقل عظيم . . وهذا القدر من التضامن الإسلامي ، وهذا الحقل من الروابط الإسلامية المشتركة ، إنما مثل الأرضية الفكرية ، والواقع العملية لهذه الحركة التي عرفها تاريخ المسلمين الحديث ، والتي أطلق عليها في عصرنا اسم « الجامعية الإسلامية » ، والتي كان جمال الدين الأفغاني ارتبط بها شديداً ، بل والتي اعتبر لفترة طويلة ، ومن زوايا متعددة ، عنوانها الأول وأساسي ، وعلمتها المتفرد الذي إذا ذكرت « الجامعية الإسلامية » تداعى إلى الذهن بجهاده في سبيلها ، وإذا ذكره الناس أحاط به ذكره وذكرياتهم عنه تلك الأحداث العملية والجهود الفكرية التي قدمها الرجل في هذا السبيل وذلك الميدان .

وإذا كانت هذه هي الأسس التي أفرزت فكرة الجامعية الإسلامية ، والمكونات التي جعلت من هذا الشعار استجابة طبيعية لقدر من الواقع الفكري والعملي الذي يعيشه المسلمون ، وإذا كانت هذه هي الزاوية التي نظر منها إلى الحركة التي شارك الأفغاني - كما سياق - في بعثها وإحيائها بتصيب أكبر وجهد كبير ، فإنه من الواضح ابتداء وبداية أننا لا نرفض هذا الشعار ، ولا نعادي هذا الجهد المبذول في هذا السبيل . . ولا نرتاب في هذه الحركة ، ولا نتهم الذين ناصروها أو ناضلوا في سبيلها ، بهذا المفهوم ، وانطلاقاً من هذه الاحتياجات ، واستجابة للمصالح الحقيقية المنشورة والمتقدمة للMuslimين ، والتي تتفق تماماً والجوهر

الإنساني المتقدم لهذا الدين.

بل إننا، أكثر من ذلك، نؤكد أن قبول فكره «الجامعة الإسلامية»، يكاد أن يكون قسمة يشترك فيها كل المفكرين الكبار والمناضلين ذوي الوزن في حركة النضال والتطور بين المسلمين، إلى اليمين كانوا يتسبون أم إلى اليسار، مع التحرر الوطني وقفوا أم إلى جانب نفوذ الاستعمار وقوات الاحتلال، تحت مظلة التفسير الواقعي المتطور لأيات القرآن وعقائد الإسلام أم في ساحة الخرافية والشعوذة التي تتناقض مع جوهريات الإسلام وأسسه، التي تزامل العلم وتعانق البساطة والوضوح !

فمن «أحمد خان» (١٨١٧ - ١٨٩٨ م) بالهند، والذي قاد نهضة فكرية مدنية ودينية، وقام بنهاية تعليمية ووصلت فكر المسلمين الهندو وعقولهم بما أحدثته النهضة الأوروبية من متغيرات، وهادن مع ذلك، ورغماً عن ذلك، الاستعمار الانكليزي<sup>(١)</sup>... إلى «محمد فريد» (١٨٦٨ - ١٩١٩ م) الذي قاد الحزب الوطني بمصر، وناضل من أجل السلام والتقدم الاجتماعي وشارك في تأسيس الحركة النقابية<sup>(٢)</sup>.

ومن «أغا خان» (١٨٣٧ - ١٩٥٧ م) الذي يقول: وإن هناك

(١) راجع (زعماء الإصلاح) ص ١٢١ - ١٣٨ و (الإسلام والرد على مستنقده) للشيخ محمد عبد.

(٢) راجع مذكرات محمد فريد في المجلد الثاني من كتاب (مواقف حاسمة في تاريخ القومية العربية) لـ محمد صبيح ص ٢٢٩ - ٣٩٠ طبعة القاهرة - الأولى سنة ١٩٦٥ م.

جامعة إسلامية حقة صريحة ينضم إلى لوائها كل مسلم مؤمن بخلاص، أعني بذلك الرابطة الروحانية الوجданية، والوحدة الجامعية بين أتباع صاحب الرسالة الإسلامية، فهذه الوحدة الإسلامية الروحانية التهذيبية يجب أن تتعهد فتتموا أبداً، لأنها عند أتباع النبي أمن الحياة وجوهر النفس<sup>(١)</sup>، إلى الشيخ «محمد عبد» الذي شارك مشاركة فعالة، بعد الاحتلال الانكليزي لمصر، في «المovement القومية التي بعثت بعثاً جديداً» وذلك ضمن «حزب معتدل مؤلف من المحافظين<sup>(٢)</sup>».

ومن السلطان «عبد الحميد»، الخليفة العثماني الذاهية الذي، بني بناء «الجامعة الإسلامية»، وشيد أركانها، وأضاف إليها كل مطعم بعيد وغاية حلية، والذي ظلت دعوته إليها «تسير سيراً متواياً مدة تقرب من ثلاثين سنة<sup>(٣)</sup>»، إلى «عبد الرحمن الكواكبي» (١٨٥٤ - ١٩٠٢ م) الذي كان حرباً لا هواة فيها على الأتراك والتربيك، وعلى السلطان «عبد الحميد» بالذات<sup>(٤)</sup>.

من كل هؤلاء، إلى غيرهم كثيرين من الأعلام والمفكرين

(١) لورروب ستودارد (حاضر العالم الإسلامي). ميج، ١، من ٣٢٠. تعليق الأمير

(٢) شبيب أرسلان. وترجمة عجاج نويهض. طبعة بيروت - الأول.

(٣) المرجع السابق مجلد ٤، من ٩٤.

المرجع السابق مجلد ١ من ٣٠٨، ٣١٠.

(٤) راجع الفصل الخاص بتضيير الكواكبي القومي في تقديمنا (الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي) من ٣٣ - ٥٣ طبعة بيروت، الثانية، سنة ١٩٧٥ م.

والسائمة والحكام والناضلين، ومع كل هؤلاء، بل وقبيلهم جمِيعاً،  
نجد جمال الدين الأفغاني، ونجد شعار «الجامعة الإسلامية»  
تحكيه سطور فكرهم، وتردد صفحات نصافهم، وتعنون به  
فضول حياتهم عند الذين كتبوا لهم السير وسُطروا عليهم  
الترجمات<sup>(١)</sup>.

ولذلك فإنه كي تحيز الغث من الثمين في محتويات هذا  
الشعار، وحتى نضع أيدينا على جوانبه المتقدمة والمقيدة للإسلام  
وال المسلمين، وجوانبه المتخلفة والتي تشد الإسلام إلى الوراء وتربط  
المسلمين بعجلة الأعداء، وحتى تكشف الباطل الذي يراد  
بكلمات هي عين الحق، وفي سبيل تبيان الموقف الحقيقى  
لجمال الدين الأفغاني في هذا الميدان... من أجل ذلك، وفي  
سبيل جميع ذلك، لا بد لنا من وضع عدد من الأمثل والمعايير  
التي تحاكم إليها هذا الشعار، ونقيس عليها المضمون الذي  
احتواه هذا الشكل من أشكال الدعوات الفكرية والسياسية في  
العصر الذي عاش فيه جمال الدين على وجه الخصوص.

وهذه المعايير إنما تلخص أبرز معالمها في هذه النقاط:

- ١ - المضمون التحرري لهذا الشعار، وموقف أصحابه من  
الزحف الاستعماري ثم الامبريالي الغربي على بلاد  
المسلمين.

---

(١) وفي هذا الصدد راجع كتابنا (الجامعة الإسلامية والفكرة القومية عند مصطفى كامل). طبعة بيروت سنة ١٩٧٥ م.

٢ - المضمون الطائفى - إن جاز التعبير - لهذا الشعار، وموقف أصحابه من أهل الديانات الأخرى الذين يواطئون المسلمين ويعايشونهم في هذه الأوطان.

٣ - الموقف من العلاقة بين هذا الشعار وبين القسمات والمميزات القومية، والتفسير الذي يعطيه أصحابه موقف الإسلام من القوميات.

٤ - وأخيراً... ماذا عن الخلافة العثمانية بالذات، أو قضية تسليم قيادة العرب لقادة غير عرب، وإن كانوا مسلمين؟؟... وارتباط ذلك بقضية العروبة بالمعنى القومي للحديث؟؟...

وفي ضوء هذه المعايير والموازين ستكون معاييرنا لموقف الأفغاني وفكرة بقصد شعار «الجامعة الإسلامية»، ومن ثم اكتشاف الخيوط التي ستهدينا إلى تطور فكر الرجل وموقفه من هذا الموضوع، حتى نصل إلى مراحل النضج التي وصل إليها، والتي سجلها لنا في تراثه، والتي تمثل بالنسبة لنا اليوم شيئاً ثميناً نعتز به أنها اعتزاز.

\* \* \*

### ● مضمون تحرري

والامر الذي لا شك فيه، بل والذي ينبغي أن يكون مصدر فخر واعتزاز من قبلنا بتفكيرنا العربي الإسلامي الحديث، وباعتبارنا على إعادة تقديم الأفغاني إلى الأجيال الحاضرة والمستقبلة، هو

ذلك النضيج الذي ظهر في المحتوى التحرري الذي أعطاه الرجل  
 لشعار «الجامعة الإسلامية»، والمضمون المعادي للاستعمار  
 والأمبريالية الذي غذى به الحركة النضالية التي رفعت وناضلت  
 تحت ألوية هذا الشعار. وهو الأمر الذي يقفز إلى مرتبة عالية من  
 الأهمية، ومركز بارز من الاهتمام، وخاصة إذا علمنا أن العديد  
 من المفكرين والكثير من الحركات السياسية والدينية قد استغلوا  
 الاستعمار، وركبت موجة نشاطها المصالح الامبرиالية، فجعلت  
 من شعارات «الجامعة الإسلامية» و«الوحدة الإسلامية»  
 و«الرابطة المثلية» سبلاً لضرب الحركات السياسية والفكرية  
 والثورات المعادية للاستعمار. ومن هنا فإن إبراز المضمون  
 التحرري لشعار «الجامعة الإسلامية» عند جمال الدين إنما يعني ما  
 هو أكثر من إنصاف الرجل وتجيده، لأنه يضيف موقفاً ناضجاً  
 من تراثنا الحديث يفضح العملاء والشجرين بالدين، ويشد من  
 أزرنا ونحن نخوض معركة فضحهم وتعريتهم من الرداء الروحي  
 الزائف الذي يسترون به عوراتهم وخياناتهم، كيما أنه يعيد الفكر  
 الإسلامي الحق، والجهاد الإسلامي الصادق إلى مكانها الصحيح  
 والملائم من الصنوف المتراصة التي تخوض اليوم المعركة الفاصلة  
 ضد الاستعمار والاستبداد، ويرى ديننا الحنيف من وصمة  
 قاسية الدلالة يريد أن يلصقها به هؤلاء العملاء الأذلاء!

ومن حسن حظنا ونحن نتناول هذه الجزئية من جزئيات موقف  
 الأفغاني حيال شعارات «الجامعة الإسلامية»، أن الرجل كان  
 حيالها شديد الحسم، وبالغاً حد الروعة في الجلاء والوضوح.

فهو الذي يطرح القضية التي تواجه المسلمين عموماً، وتعترض طريق المؤمنين بهذا الدين، فيجعل منها، أساساً. قضية النضال ضد الاستعمار، وذلك عندما يتسائل قائلاً: «أنترضى ونحن المؤمنون، وقد كانت لنا الكلمة العليا، أن تضرب علينا الذلة والمسكينة، وأن يستبد في ديارنا وأموالنا من لا يذهب مذهبنا، ولا يرد مشربنا، ولا يحترم شريعتنا، ولا يرقب فينا إلا ذمة، بل أكبر منه أن يسوق علينا جيوش الفتنة حتى يخل منا أوطاننا، ويستخلف فيها بعدها أبناء جلدته والجالية من أمتنا»<sup>(١)</sup>.

وعندما يريد أن يستخدم أثر فكرة الخلافة، وفعاليات الرابطة الإسلامية، وقوة التفود الروحي الذي خلقه الإسلام ورعاه فيها بين معتقليه، يرى أن المجال الأول لاستخدام كل هذه الإمكانيات إنما هو ميدان النضال ضد الاستعمار، والاستعمار الانكليزي بالذات، فيقول: «أما والله لو علم العثمانيون ما لهم من السلطة المعنوية على رعايا الانكليز»<sup>(٢)</sup>، واستعملوا تلك السلطة استعمال العقلاء، لما تجرعوا مرارة الصبر على تحكمات الانكليز وحيفهم في أعمالهم، وتعذيبهم على حقوق السلطان في مثل المسألة المصرية، التي هي في الحقيقة أهم مسألة عثمانية أو إسلامية<sup>(٣)</sup>.

(١) (الأعمال الكاملة) ص ٢٥٦.

(٢) وهو يعني هنا بالدرجة الأولى مسلمي الهند.

(٣) (الأعمال الكاملة) ص ٣٦٨.

فإذا أضفنا إلى ذلك تلك الوصايا الثورية التي وجهها الأفغاني إلى المسلمين خاصة، والشرقين عموماً، وفي كل بلد من بلدان العرب والمسلمين، في النضال ضد الاستعمار، وهي الوصايا الثورية التي أشرنا إلى بعضها في صفحات سبقت، ثم أحلنا كذلك على المواقف النضالية العملية التي كانت تجسيداً مستمراً ومتصلةً لعمر الأفغاني المديد وفكره الشائر، وهي الموقف التي قدمنا فيها سبق بعض النماذج لها والأدلة عليها وعلى روتها، فإننا ولا شك تكون قد قدمنا دليلاً جيداً يبرهن على أن فيلسوفنا الشائر قد أعطى، فكراً وعملاً، لشعارات «الجامعة الإسلامية» مضموناً تحررياً ناضجاً، ومحتوى واضحاً في عدائه وصراعه ضد الاستعمار. ومن ثم نستطيع أن نفهم، بل وأن نعجب ببعض الكتاب الناضجين والباحثين الكبار الذين أبصروا هذا المحتوى في فكر جمال الدين ونضاله، عندما تحدثوا عن أهدافه ومثله العليا، ورأوا أنه «كان يفكر في جمع هذه الحكومات بأجمعها، ومن جملتها إيران الشيعية، حول الخلافة الإسلامية، لتمكن بذلك الاتحاد من منع التدخل الأوروبي في أمورها، فجمال الدين بقلمه ولسانه كان أصدق ممثل لفكرة الجامعة الإسلامية»<sup>(١)</sup>.

بل إن الباحث الاقتصادي والمحتوى المادي لعمليات الزحف

---

(١) جولد سيمير (دائرة المعارف الإسلامية) الطبعة العربية، الثانية، دار الشعب، القاهرة.

الامبرالي والنهب الاستعماري، لم يكن بالأمر الذي غاب عن فكر جمال الدين، ومن ثم فإن شعارات النضال ضد الاستعمار والإمبرالية التي رفعها الرجل، وكذلك شعارات «الجامعة الإسلامية» التي ناضل طويلاً تحت لوبيتها، كانت لها كذلك محتوياتها الاقتصادية، وكانت لديه بصدقها درجات من النضج والوضوح، ويكفينا أن نعرف تقدير البعض لهذا الجلانب عندما يرى: «أن السبب في انتشار الجامعة الإسلامية الاقتصادية، هو عوامل الاستراف، واحتياز موارد الثروة في الشرق»<sup>(١)</sup>.

وإذا كان المضمون الاقتصادي لشعارات «الجامعة الإسلامية»، إنما كان رد فعل «لاحتياز موارد الثروة في الشرق» من قبل المستعمرين، أي احتكارها، فإن «غاية الجامعة الإسلامية الاقتصادية... هي: ثروة المسلمين للمسلمين، وثمرات التجارة والصناعة في جميع المعمور الإسلامي هي لهم يتسعون بها، وليس لنصارى الغرب يستنزفونها. وهي نفس اليد من رؤوس المال الغربية والاستعاضة عنها برؤوس مال إسلامية، وفوق جميع هذه، هي تحطيم نواخذة أوروبا، تلك النواخذة العاضة على موارد الثروة الطبيعية في بلاد المسلمين، وذلك بعدم تجديد الامتيازات في الأراضين والمعادن والغابات وقطر الحديد والجمارك، العقود التي ما دامت خارجة من أيدي العالم الإسلامي فهو يظل عالة على الغرب»<sup>(٢)</sup>.

(١) (حاضر العالم الإسلامي) مجلد ١ ص ٣٤٦.

(٢) المصدر السابق. مجلد ١ ص ٣٢٨.

فأين من هذا الموقف الرائع ، والمنطلق الناضج ، والميدان المشرف ، ذلك الموقف المزيل والمجلل بالعار الذي وقفه ويقفه عصلاء للاحتكارات الضريبية ، وسدنة للقواعد العسكرية والأحلاف الاستعمارية ، ظائف أنهم يستطيعون ستر سوءاتهم عن المسلمين بشعارات الإسلام و « الجماعة الإسلامية » !!

وهل يستطيع الزيف والخداع أن يسلك موقفهم هذا في سلك المواقف الشريفة والصادقة ، وأن يجعلها تبدو ، ولو حتى للسنج ، كامتداد لتراثنا الثوري في هذا الباب ، وتطور وتطور لموقف جمال الدين !!

لا نظن أن ذلك في الإمكان .

\* \* \*

### ● ضد الطائفية :

ونفس القدر من الحسم والوضوح الذي ميز فكر الأفغاني ، إزاء المضمون التحرري لشعارات الجامعات الإسلامية عن فكر المزيفين لهذا الشعار والمتجررين باسم الإسلام إن لم يكن أكثر من هذا القدر نجده حال الموقف من « المضمون الطائفي » لهذا الشعار .

فالأفغاني ، لم يكن في يوم من الأيام من يفرقون بين مواطنين الشرق بسبب العقيدة الدينية التي يدين بها أولئك أو هؤلاء ، وإنما كان « أكثر الفلاسفة توسعًا بمعنى المساواة ، وميلًا للعمل بها فعلاً

بين نوع الإنسان، خصوصاً في الحقوق العامة التي لا يصلح لها معنى إلا بالحرية المعقولة... شديد البعد عن التعصب، نفوراً منه، وان ذكر المسلمين في أكثر من مقالة... لأنهم العنصر الغالب باكثريته في الشرق، والملة المسلمة مالكها ومقاطعتها، ولهذا أكثر من إيقاظهم<sup>(١)</sup>.

وموقف الأفغاني إزاء هذه القضية الكبرى، إنما يقدمه إلى البشرية والفكر الإنساني الناضج، عملاً لا يدانيه إلا القليلون من عاصروه أو سبقوه أو لحقوه، فالمساواة عنده بين معتقدى الأديان المختلفة، وبالذات الإسلام والمسيحية والموسوية، لم تكن نابعة من اعتبارات سياسية عارضة، ولا وليدة لضرورات وطنية تحليها طبيعة المعركة المحتدمة بين الشرقيين عموماً وبين الامبرالية والاستعمار، وإنما كانت الأسس التي بني الرجل عليها فكره و موقفه، والأرضية التي أثبتت هذا الفكر وهذا النضال، والخلفية الفكرية والثقافية التي شع عنها هذا التسامح، بل هذه المساواة الحقة الكريمة، هي إيمان الرجل بوحدة جوهر هذه الأديان، ووحدة الغايات السامية التي تشدّها التعاليم الأساسية المبرأة من الزيف والتحريف التي اشتغلت عليها المتابع الأولى النقية لهذه الأديان.

فالدين - مطلق الدين - عند الأفغاني قد «أكبّ عقول البشر ثلاثة عقائد... العقيدة الأولى: التصديق بأن الإنسان ملك

(١) (المخاطرات) ص ٢٤.

أرضي، وهو أشرف المخلوقات. والثانية: يقين كل ذي دين بأن  
آمنه أشرف الأمم، وكل خالف له فعل ضلال وباطل. والثالثة:  
جزمه بأن الإنسان إنما ورد هذه الحياة الدنيا لاستحصال كمال  
يهبه للعروج إلى عالم أرفع وأوسع من هذا العالم الدينيي<sup>(١)</sup>.

فالتنافس الذي يدعو له الدين، أي دين، إنما هو في سبيل  
الخير والتقدير، وفي ذلك فليتنافس المنافرون.

فإذا انتقل الأفغاني إلى الحديث عن الأديان السماوية التي  
تصارعت وتعابست على أرض الشرق، وفي قلوب أهلها، فإنه  
يقطع بذلك «لا ترى في الأديان الثلاثة ما يخالف نفع المجتمع  
البشري، بل بالعكس تخضر على أن يعمل الخير المطلق مع أخيه  
وقريبه، وتحظر عليه عمل الشر مع أي كان»<sup>(٢)</sup>.

ثم هو يمضي ليقدم لنا تفسيراً اجتماعياً متقدماً وناضجاً  
لأسرار هذه الاختلافات والصراعات والتزاعات التي تشهدها  
الدنيا متسللة بأزياء الأديان ومسوح المتدينين، فيقول: «...  
وأما... اختلاف أهل الأديان، فليس هو من تعاليمها، ولا أثر  
له في كتبها، وإنما هو صنع بعض رؤوساء أولئك الأديان، الذين  
يتجررون بآدبيهم، ويشترون بآياته ثمناً قليلاً، ساء ما  
يفعلون!»<sup>(٣)</sup>.

(١) (الأعمال الكاملة) ص ١٤١.

(٢) المصدر السابق. ص ٣٤٦.

(٣) المصدر السابق. ص ٢٩٢.

ثم يزيد هذا الأمر إيجاداً، فيكشف لنا من خلال سطوره وكلماته، لا عن عبقرية فقط بل وعن روح ساخرة لاذعة، وعبارات مصورة مجسدة هذه المأساة التي خلقها ورعاها هؤلاء الذين جعلوا التجارة بالأديان حرفتهم المفضلة لكسب الأموال وتدمير حياة الأمم والشعوب، فيقول حال الدين: «إن الأديان الثلاثة: الموسوية، واليساوية، والمحمدية، على تمام الإتفاق في المبدأ والغاية، وإذا نقص في الوحدة شيء من أوامر الخير المطلق استكملته الثانية...» وعلى هذا لاح لي بارق أعلم كبير، أن تتحدد أهل الأديان الثلاثة مثل ما اتحدت الأديان في جوهرها وأصلها وغيابها، وأن بهذا الاتحاد يكون البشر قد خطوا نحو السلام خطوة كبيرة في هذه الحياة القصيرة... ولكن لما علمت أن دون اتحاد أهل الأديان، تلك الهوات العميقـة، وأولئك المرازبة الذين جعلوا كل فرقـة بمـنزلة «حانوت»، وكل طائفة كمنجم من مناجم الذهب والفضـة، ورأس مال تلك التجارـات، ما أحدثـوه من الاختلافـات الدينـية، والطائفـية، والمذهبـية، على حد قول الشاعر:

قد يفتح المرء حانوتاً لمتجـره  
وقد فتح لك الحانـوت في الدينـ  
صـيرـت دينـك شاهـينا تصـيرـ بهـ  
ولـيس تـفلـح أـصـحـابـ الشـواهـينـ!  
علـمتـ أنـ أيـ رـجـلـ يـجـسـرـ عـلـيـ مقـاومـةـ التـفـرقـةـ وـنـيـدـ الاـخـتـلـافـ،

ولإثارة أفكار الخلق، بلزوم الاتلاف، رجوعاً إلى أصول الدين الحقة، فذلك الرجل، هو هو يكون عندهم قاطع أرزاق المتجرين في الدين، وهو هو في عرفهم: الكافر، البخادج، المارد، المخدّق، المهرتق، المفرق... الخ... الخ...<sup>(١)</sup>.

ومن ثم فلقد كان الرجل دائم التغريق ما بين الدين، بتعاليمه الجوهريّة النقيّة، وما بين أعمال أولئك الذين يحسبون خطأ على الدين، فهو القائل: «ليس من خطأ آراء أكبر من مس كرامة دين لمجرد عمل يأتيه فرد من تابعي هذا الدين، واعتقد أن الهيئة البشرية لا يمكنها أن تستغني عن سلطتين: زمنية، وروحية»<sup>(٢)</sup>.

وكأنما هو بذلك يقف نفس الموقف الذي وقفه من قبل الإمام علي بن أبي طالب، كرم الله وجهه، والذي تمثل في قوله الشهيرة الحكيمـة: «أعـرف الرجال بالحق، لا الحق بالرجال»<sup>(٣)</sup>. وهي القولة التي كان الإمام أبو حامد الغزالـي شـديد الإعجاب بها، والتكرار لها في عـديد من المواقـف والكتـب والصفـحـات.

بل إن نصح الأفغانـي وعمق تفكيرـه في فـهم هذه القضية، قضـية الأخـاء الوطـني، وعـدم التـفرقة بين المـواطنـين عـلى أساسـ من العـقـائد الدينـية، والمـضمـون السـمعـ التقـدمـي الذي أـعـطـاه لـشعـارات «الـجـامـعـة الإـسـلامـيـة»، قد قـاد الرـجل إـلـى مـوقـف مـتمـيز تماماً عـن مـواقـف آخـرى لـفـكـرـين وـمـناـصـلـين آخـرين، رـفـعوا هـذا

(١) المصدر السابق ص ٢٩٤، ٢٩٥.

(٢) المصدر السابق. ص ٣٢٢.

الشعار، وحاربوا، من خلفه، الاستعمار، ظانين أن المعركة التحريرية إنما هي «معركة دينية»، وأن الصراع في جوهره إنما هو بين المسيحية والإسلام، وأن «المسألة الشرقية» إنما كانوا يصدقون - بطريق ضمفي وغير مباشر - ذلك الزعم الذي زعمه قادة الغزوات الصليبية، والذين خدعوا شعوبهم وغوغاءهم بصور الصليب والمسيح والعناء، وأيات الانجيل، بينما كانت حلاتهم هذه نهباً استعمارياً تختلف فيه قوى الاقطاع الأوروبي، والرجعية الكاثوليكية، والمدن التجارية الأوروبية التي يسيل لعاب تجارةها للتجارة العالمية الكبرى، المارة بالعالم العربي يومئذ كل خيوطها.

إن الأفغاني يدرك أن هذا ليس جوهر الصراع، ومن ثم فإن هذا ليس جوهر أسباب «المسألة الشرقية»، وأنه «إذا كان للقضية الدينية شيء من الدخل في إيجاد المسألة الشرقية، والاحتفاظ بها، فإنها ليست هي كل أسباب المسألة... إن مسألة الدين لم تكن هي وحدها الفاعلة في أمر المسألة الشرقية، التي امتدت، وستمتد إلى غير تركيا، وستعم كل قارة وكل حكومة تتفق في شكلها وحكمها وتفرضها مع حكومة تركيا»<sup>(١)</sup>.

وهو هنا لا يقدم لنا فقط هذا النضج الذي أشرنا إليه، بل ويرى أن القضية إنما تتعلق بأسباب موضوعية أوصل العالم الشرقي إليها ضعف الحكومة العثمانية، وأن آية حكومة في آية

(١) المصدر السابق. ص ٢٢٨، ٢٢٩.

قاره، ومن أي لون أو جنس أو دين تصل إلى هذا القدر من التفريط وهذه الدرجة من التخلف لا بد وان تغري أولئك الذين تدفعهم الأطماع الاميرالية بغزو بلادها وفرض السيطرة على شعبيها، وانخضاع كل مقدراتها للسلب والنهب والقهر والاغتيال.

فإذا وضمنا فكر الأفغاني هذا في إطار عصره وثقافته، وكذلك في إطار عظمته الفكرية وفعاليته النضالية، أدركنا، لا مدى العمق فحسب، بل والعظمة التي احتواها هذا التراث الثوري العربي الإسلامي الذي تمثل وتجسد في الفيلسوف الشاعر العملاق.

\* \* \*

### ● بين الجامحة الإسلامية والقومية :

في الفصل القادم من هذه الدراسة سنقدم فكر جمال الدين الأفغاني حيال المسألة القومية عامة، ومسألة العروبة على وجه المخصوص، عندما بلغ هذا الفكر أوج نضجمه وقمة وضوحيه.. وسنحكي ساعتها عن الرجل، ومن خلال نصوصه وعباراته، ومن واقع مواقفه العملية والنضالية، أشياء كثيرة يراها البعض جديدة وغريبة، وتراها الأغلبية الساحقة حاملة لفكر قومي ناضج، لم يطرق ذهنها من قبل، أن عقل الرجل قد استشرفه أو وصل إليه وبلغ فيه هذا الحسم والوضوح.

وإذا كان سوعد ذلك هو الفصل القادم من هذه الدراسة، فإن

موضوع هذه الصفحات التي نحن فيها هو المرحلة التي سبقت نضوج فكر الأفغاني القومي ، وماذا كان موقف الرجل من العلاقة بين فكر الجامعية الإسلامية وشعاراتها وبين الفكر القومي والسمات القومية وفكرة القومية ، وهو الذي ناضل تحت شعارات الجامعية الإسلامية وعاش عصر ازدهار القوميات ، ونحالت حياته ونضالاته هذا الفكر في الحقل الثقافي وفي ميدان التطبيق؟؟ ..

ونحن نستطيع أن نجد بعض الدراسات التي أشارت إشارة سريعة إلى موقف الأفغاني من التفكير القومي ، والتي نعدها خطوة على درب المحاولات الجادة في استكشاف هذا الميدان من ميادين تفكيره ، والتي قسمت تطور فكره في هذا الصدد إلى مراحل ثلاثة :

- ١ - عندما كان يرفض إعطاء أي وزن للفكر القومي والخاص بـ القومية ، مكتفياً بوحدة العقيدة الدينية .
- ٢ - وعندما اعترف بالخصوصيات القومية إلى جوار عامل وحدة العقيدة الدينية .
- ٣ - وعندما اعترف بأن الغلبة في التأثير إنما هي « الجامعية اللسان » ، ومن ثم للخصوصيات القومية على وحدة الاعتقاد الديني (١) .

---

(١) راجع في ذلك: ساطع المحرري (ما هي القومية؟) وكذلك كتابنا: العروبة في العصر الحديث.

ونحن وإن كنا نعتبر هذه المحاولة من المحاولات الجادة التي خرجت على ذلك الموقف التقليدي الخاطئ، الذي أشاعه عن الأفغاني كل الذين ترجموا حياته وفكره، والذين سلكوه في سلك دعاء «الجامعة الإسلامية» و«الوحدة الدينية»، بالمعنى المعادي للفكر القومي، والرافض لنشأة القوميات، إلا أننا لا نعطي لهذه المحاولة في التفويض الدقيق والتحليل النهائي أكثر من قيمة الخطوة الأولى الجادة في هذا السبيل، ذلك لأن التعمق في دراسة فكر الرجل في هذا الباب، والوقوف وجهاً لوجه مع نصوصه وموافقه هو أولأ وقبل كل تعليق أو تفسير أو تخرير، إنما يضعنا أمام حقيقة موضوعية صلبة تقول: إن فكر الرجل قد مر في هذا المقام بمرحلتين اثنتين لا بمرحلتين ثلأتين:

وأولى هاتين المرحلتين هي التي اتسمت بعدم الوضوح في العلاقة ما بين «الجامعة الإسلامية» و«الوحدة» الإسلامية، وما بين «القومية» وتكوين المجتمعات على أساس قومي حديث...  
ومن ثم جاء فكره فيها حاوياً لكثير من التعبيرات والأحكام التي تبدو مناقضة بعضها البعض الآخر، غير منسجمة في سلك واحد، ولا هي صادرة من منطلق فكري كامل الجسم والوضوح. وهذه هي المرحلة التي ستناولها في هذه السطور، أما المرحلة الثانية التي نضع فيها الفكر القومي لدى فيلسوفنا الشاعر، فهي التي سنفرد لها الفصل القادم من هذه الدراسة.

ونحن نستطيع إذا شئنا غربلة فكر الرجل حيال هذه القضية

في المرحلة الأولى، وتميزه وتبويه، أن نضع في أمكنة محددة ومتمنزة، وتحت عنوانين متمايزتين عديداً من النصوص والعبارات والأفكار التي قيلت في هذا الباب.

فنحن نجد العديد من العبارات التي تتحدث عن «غناه الإسلام عن القومية (الجنسية)»، والتي استغلها البعض، بحسن نية أو بسوءها، ليجعلوا من فكر الرجل حكماً يقضى «بعداء الإسلام للقومية»، ناسين أو متناسين الفرق الجوهرى بين «الغناء» و«العداء»؟!

ومثل هذه العبارات نجدها أكثر ما نجدها في مقالات [العروة الوثقى]<sup>(١)</sup> أو في الأفكار والمقالات التي نشرت بها ثم اقتبست أو نقلت في كتاب الأفغاني (الخاطرات)، ومن أمثلتها الحديث عن أنه «لا جنسية للمسلمين إلا في دينهم»<sup>(٢)</sup>، وكذلك قول الأفغاني «علمنا وعلم العقلاء أجمعون أن المسلمين لا يعرفون لهم جنسية إلا في دينهم واعتقادهم»<sup>(٣)</sup>، وقوله كذلك مخاطباً المسلمين:

«واعتصموا بحبال الرابطة الدينية التي هي أحكام رابطة اجتماع فيها التركي بالعربي، والفارسي بالهندي، والمصري بالمغربي، وقامت لهم مقام الرابطة النسبية»<sup>(٤)</sup>، والحديث عن أن هذه الفكرة

(١) وهي التي ظهرت أعدادها الشهانية عشر ما بين ١٣ مارس سنة ١٨٨٤ م. و١٧ أكتوبر سنة ١٨٨٤ م.

(٢) (الأعمال الكاملة) ص ٣٤٢.

(٣) المصدر السابق. ص ٣٠٧.

(٤) المصدر السابق. ص ٣١٠.

إنما هي استنتاج منطقى واقعى من التاريخ الإسلامى لحياة المسلمين، إذ أن «... هذا ما أرشدنا إليه سير المسلمين من يوم نشأة دينهم إلى الآن، لا يعتدون برابطة الشعوب وعصبيات الأجناس، وإنما ينظرون إلى جامعة الدين»، لهذا ترى المغربي لا ينفر من سلطة التركى ، والفارسي يقبل سيادة العربى ، والهندى يذعن لرياسة الأفغانى ، ولا اشمئزاز عند أحد منهم ولا انقياض ، وأن المسلم فى تبدل حكوماته لا يأنفه ولا يستنكرو ما يعرض عليه من أشكالها وانتهاها من قبيل إلى قبيل ما دام صاحب الحكم حافظاً لشأن الشريعة ذاهباً مذاهبها<sup>(١)</sup>.

والأساس المنطقي لفكرة الأفغانى هذه في هذه المرحلة من مراحل تفكيره إنما يرتكز على مرتکز يرى أن القومية بقسماتها وخصائصها إنما هي ضرورة مسببة عن أسباب ، وأنها تزول بزوال هذه الأسباب ، وأن للمسلمين عنها بدليل يفضلها ، ومن ثم فإن فيه الغناء عنها ، ألا وهو التحادهم في الملة والاعتقاد في ظل حكم «مثالي» هو أشبه ما يكون بحكم «المدن الفاضلة» ، وهو عند الأفغانى شرط لزوال ضرورة بناء المجتمعات والدول بحكم أساس القومية والجنسية . فهو يرى أنه : لو زالت الضرورة لهذا النوع من العصبية (أى العصبية الجنسية «القومية») تبع هو الضرورة في الزوال كما تبعها في الحدوث بلا ريب ، وتبطل الضرورة بالاعتماد على حاكم تتضاهر لديه القوى وتتضاءل

---

(١) المصدر السابق . ص ٣٤٩ ، ٣٥٠ .

ل معظمها القدرة و تخضع سلطتها التفوس بالطبع ، وتكون بالنسبة إليه متساوية الأقدام ، وهو مبدأ الكل و قهار السماوات والأرض ، ثم يكون القائم من قبله بتنفيذ أحكامه مساهماً للكافلة في الاستكانة والرطوخ لأحكام أحكم الحاكمين ، فإذا أذعنت الأنفس بوجود الحاكم الأعلى ، وأيقنت بمشاركة القديم على أحكامه لعامتهم في التطامن لما أمر به اطمأنت في حفظ الحق ودفع الشر إلى صاحب هذه السلطة المقدسة ، واستغفت عن عصبية الجنس لعدم الحاجة إليها ، فمحى أثرها من التفوس . والحكم لله العلي الكبيرة .

وبعد أن يصور الأفغاني هذه الحالة التي ربما كانت أليق ، من حيث مثاليتها وسموها ، بعصر لا زلنا نحن في انتظاره ، بل نتمناه لأبنائنا وأحفادنا ، يوم تتخطى الإنسانية فيه عصر القوميات إلى رحاب أكثر اتساعاً وأغنى بالمفهومات الإنسانية ، من عصرنا نحن ، فضلاً عن عصر جمال الدين ، بعد ذلك يضيف قوله : « وهذا هو السر في اعراض المسلمين ، على اختلاف أقطارهم ، عن اعتبار الجنسيات ، ورفضهم أي نوع من أنواع العصبيات ، ما عدا عصبيتهم الإسلامية ، فإن المتدين بالدين الإسلامي ، متى رسم في اعتقاده يلهو عن جنسه وشعبه ويكتفي عن الرابطة الخاصة إلى العلاقة العامة وهي علاقة المعتقد<sup>(١)</sup> . »

وإذا كنا قد سبق ووضعنا إطاراً عاماً لهذه الأفكار ، عندما قلنا

---

(١) المصدر السابق ص ٣٤٩ .

إنها قد قيلت وصيغت في مرحلة مبكرة نسبياً من مراحل حياة الرجل ونضاله، وأنها من ثم قد كانت خطوة في طريق تضييع فكره القومي، كما سيجيء فيما بعد، فإننا نود أن نضيف، دونما دخول في التفاصيل أو التحليل والاستنتاج، أن ورود أغلب هذه الأفكار، ومعظم هذه النصوص في (العروة الوثقى) يجعلنا لا نحبها جميعاً على جمال الدين وخاصة إذا علمنا أنه كان يدير سياسة الجريدة، باسم تنظيم أهلي تنتشر قواعده من الهند إلى مصر، متخطياً قوميات المسلمين.

فإذا نحن مضينا قدماً في عاولتنا التميز والتزوير لفكره هذا في مرحلته هذه، فإننا نستطيع أن نجد له العديد من النصوص والعبارات التي تتحدث عن «أن الرابطة الملبية أقوى من الرابطة الجنسية» فهو يتحدث عن المسلمين فيرى «أن رابطتهم الملبية أقوى من رابطة الجنسية واللغة»<sup>(١)</sup>.

فيما إذا ما غادرنا (العروة الوثقى) إلى كتابه (الخاطرات) وبحثنا عن العبارات التي يمكن أن نسلكها في هذا الباب فإننا واجدون قوله الذي يتحدث فيه عن «حكمة الدين» والعمل بها، وهي التي جمعت الأهواء المختلفة، والكلمة المتفرقة، وكانت للملك أقوى من عصبية الجنس وقوته»<sup>(٢)</sup>.

ولكننا نجده في مكان آخر من هذا الكتاب يتحدث عن

(١) بحد (العروة الوثقى) ص ٣١.

(٢) (الخاطرات) ص ٢٥٧.

المسلمين فيرى «أن رابطتهم المثلية مع رابطة اللسان أقوى من روابط الجنسية»<sup>(١)</sup> وهو هنا يضيّف رباط اللسان للرابطة المثلية، على عكس النص الأخير الذي قدمته من (العروة الوثقى) وأوردها منذ سطور، وهو تطور هام في فكر الرجل يجب أن تلحظه البصيرة الباحثة عن تطور فكره في هذا الميدان.

فإذا نحن مضينا خطوة أبعد في هذه المحاولة، فإننا واجدون لديه مجموعة من الصياغات والعبارات التي تعرف بكل من «الروابط القومية» «والروابط المثلية الاعتقادية»، وترى في كل منها دعامة للملك والمحمية عليه، ومحركاً للمكارم والأعمال النبيلة الشريفة، كما يؤكد السلطان القاهر لكل من روابط الجنس والدين على الإنسان، فيقول: «إن صاحب اللحمة في الأمة، وإن مرضت أخلاقه واعتلت صفاته، إلا أن ما أودعته الفطرة وثبت في الجبلة، لا يمكن عووه بالكلية، فإذا أساء في عمله مرة أزعجه من نفسه صائع الوشبيحة الدينية أو الجنسية، فيرجع إلى الإحسان مرة أخرى، وأن ما شد بالقلب من علاقق الدين أو الجنس لا يزال يجذبه آونة بعد آونة لمراعاتها والالتفات إليها ويكيله إلى المتصلين معه بتلك العلاقة وأن بعدوا»<sup>(٢)</sup>.

ثم يمضي الرجل ليؤكد سلطان الروابط الجنسية (القومية) ويرأها «فطرة فطر الله الناس عليها، أن الملتحم مع الأمة بصلة

(١) المصدر السابق. ص ٤٦.

(٢) (الأعمال الكاملة) ص ٤٠٠.

الجنس أو المشرب يراعي نسبته إليها ونسبتها إليه، ويراهما لا تخرج عن سائر نسبه الخلاصية به، فيدافع الضيم عن الداخلين معه في تلك النسبة دفاعه عن حوزته وحرميته.. هذا إلى ما يعلمه كل واحد من الأمة أن ما تناوله أمه من الفوائد بحقه حظ منها، وما يصيبها من الأرباء يصيبه سهم منه». . ثم يمضي ليتحدث عن قوة رابطة الدين الإسلامي ليتّهي إلى «أن كلاً من الجامعتين» الجنسية على النحو السابق، والدينية «مبدأً للمحمية على الملك ومنشأً للغيرة عليه»<sup>(١)</sup>.

كما يعيّب الأفغاني على كثير من مفكري الحضارة الغربية هجومهم الظالم على المسلمين، ورميهم لهم بالتعصب بسبب حدّيثهم عن الرابطة المثلية، فيرى، في رده عليهم، وجوب إضافة التعصب الاعتقادي المعتدل إلى التعصب الجنسي (القومي) ومزاملته له في نفس الطريق ولذات الغايات والأهداف، فيتساءل: «أي أصل من أصول العقل يستندون إليه في المفاجرة والمباهلة بالتعصب الجنسي فقط، واعتقاده فضيلة من أشرف الفضائل، ويعبّرون عنه بمحبة الوطن، وأي قاعدة من قواعد العمران البشري يعتمدون عليها في التهاون بالتعصب الديني المعتدل وحسبائه نقيصة يجب الترفع عنها؟!»<sup>(٢)</sup>.

فإذا عرضت للأفغاني في حياته العملية وموافقه النضالية

(١) المصدر السابق، ص ٣٩٨.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٠٧.

معضلات تستدعي الإدلاء بوجهة نظره المبنية على أساس في هذا الباب، وجدناه يزامل ما بين رابطة الاعتقاد ورابطة الجنس، فيطلب من «الفارسین والأفغانیین أن يراعوا الكلمة الجامحة والصلة الجنسیة، ولا يجعلوا الاختلاف الفرعی في المذاهب سبباً في خفض الكلمة الإسلامية وقطع الصلة الحقيقة»<sup>(۱)</sup>.

فإذا ما كانت المعضلة العملية التي تطرح نفسها على بساط البحث وتطلب الجواب هي قضية «الوحدة» وبناء «الدولة»، كان الأفغاني سياسياً وحكيناً وواقعاً، يعطي لعوامل الوحدة الاعتقادية حقها، ولا ينكر أثر التمايز القومي بين الذين يعتقدون الإسلام، فيقول: إنه «من «أدانته» إلى «بيشاور» دولاً إسلامية متصلة بالأراضي، متحدة العقيدة، يجمعهم القرآن... أليس لهم أن يتتفقوا على النسب والإقدام كما اتفق عليهم سائر الأمم؟». ولو اتفقا فليس ذلك بيدع منهم، فالاتفاق من أصول دينهم...» ثم يمضي ليقول: «لا التمس بقولي هذا أن يكون مالك الأمر في الجميع شخصاً واحداً، فإن هذا ربما كان عسيراً، ولكني أرجو أن يكون سلطان جميعهم القرآن، ووجهة وحدتهم الدين، وكل ذي ملك على ملکه، يسعى بجهده لحفظ الآخر ما استطاع، فإن حياته ب حياته وبقاءه ببقاءه. إلا إن هذا، بعد كونه أساساً لدينهم، تقضي به الضرورة وتحكم به الحاجة في هذه الأوقات»<sup>(۲)</sup>.

(۱) مجلد (العروة الوثقى) ص ۲۱۶.

(۲) (الأعمال الكاملة) ص ۳۴۰.

فهو هنا يرى للعوامل الخالصة بوحدة العقيدة ثماراً يجب أن ترعى ويستفاد منها، وهي خاصة بالجانب الروحي المنشئ من سلطان القرآن ووحدة الدين، وأن للتمايز القومي مقتضيات يجب أن تراعى وتتمر «جزراً» من المجتمعات القومية في داخل هذا الترب الفيروزافن المتمثل في وحدة الاعتقاد، حيث يظل كل ذي ملك على ملكه، قائماً بواجبه حيال الآخرين «تضامناً» لا «وحدة» أو «اتحاد» كما فهم ذلك البعض فأشاعه عن جمال الدين.

على أن هذا ليس كل ما في فكر الرجل وموافقه العملية والنفسالية حيال هذه القضية في هذه المرحلة التي نسوق عنها الحديث في هذه الصفحات، ففي ذات الوقت الذي كان يصدر فيه الأفغاني (العروة الوثقى)، وخلال السنوات الثلاث التي أعقبت فشل الثورة العربية، وأثناء إقامته بباريس، ألقى المستشرق الفرنسي «أرنست رينان» في جامعة «السربون» محاضرة تناولت ثلاثة نقاط:

- ١ - «خطا المؤرخين في قوفهم (علوم العرب، وفنون العرب، ومدن العرب، وفلسفة العرب) مع أن هذه الأشياء نتاج الأمم غير العربية أكثر منها نتاجاً للأمة العربية».
- ٢ - «إن الإسلام لا يشجع على العلم والفلسفة والبحث الحر، بل هو عائق لهما».
- ٣ - «إن العنصر العربي بطبيعته أبعد العقول عن الفلسفة والنظر فيها».<sup>(١)</sup>

---

(١) (زعماء الإصلاح) ص ٨٦، ٨٧.

ونحن نلاحظ أن كل الذين ينكرون الخصائص القومية، ويرون في الإسلام نفيًا للقوميات، وفي الحضارة الإسلامية نفيًا للحضارة العربية، يستطيعون أن يتفقوا مع «رينان» في اتهامه الأول، أو ادعائه الأول، وهم بالفعل - للأسف - متذمرون معه في هذا الإدعاء، ومن ثم فإننا نستطيع أن نبصر في رد جمال الدين الأفغاني على «أرنست رينان»، فكروا قومياً وأخرياً وناضجاً، بل ودفعاً عن العرب والعروبة بالذات، وهو أمر له دلالة، بل ما أحراه أن يكون بمناسبتها الإرهاص لذلك النضج القومي، وهذا الدفاع عن العرب والعروبة ومقومات قوميتهم، فيما بعد هذه المرحلة من مراحل تفكير جمال الدين. فهو الذي، في رده على «رينان»، يتحدث، ضمن ما يتحدث، عن أن «الكل يعلم أن الشعب العربي خرج من حال المموجية التي كان عليها وأنه يسير في طريق التقدم الذهني والعلمي، ويغدو السير بسرعة لا تعادلها إلا سرعة فتوحاته السياسية، وقد تمكّن في خلال قرون من التكيف بالعلوم اليونانية والفارسية... فتقدّمت العلوم تقدماً مدهشاً بين العرب، وفي كل البلدان التي خضعت لسيادتهم...»

كان العرب في ذلك الجهل حين شرعوا يتناولون ما تركته الأمم المتقدمة، فأحيوا تلك العلوم المنشورة، ورقوها وخلعوا عليها بهجة لم تكن لها من قبل. أو ليس هذا دلالة، بل برهاناً على حجم الطبيعي للعلوم؟! صحيح أن العرب أخذوا عن اليونان فلسفتهم كما أخذوا عن الفرس ما اشتهروا به، بيد أن هذه العلوم التي أخذوها بحق الفتح قد

رقوها ووسعوا نطاقها، ووضعواها ونسقوها تنسيقاً منظماً وبلغوا بها مرتبة من الكمال تدل على سلامة الذوق وتنطوي على التثبت والدقة النادرتين . . . جاء اليوم الذي ظهر فيه منار المدنية العربية على قمة جبال البرانس يرسل ضوءه وبهاءه على الغرب، فاحسن الأوروبيون إذ ذاك استقبال أرساطه بعد أن تقمص الصورة العربية، ولم يكونوا يفكرون فيه وهو في ثوبه اليوناني على مقربة منهم، أو ليس هذا برهاناً آخر ناصعاً على مزايا العرب الذهنية وحبهم الطبيعي للعلوم؟؟ . . . ثم يمضي الأفغاني ليقدم لنا فكراً عميقاً يتعلق بقضية الأجناس مدافعاً عن عروبة جماعات وأقاليم يريد «رينان» أن يسلبها من العروبة فيسلبنا مجدها الحضاري والثقافي، فيقول جمال الدين: « . . إن الحرانين<sup>(١)</sup> - كانوا عرباً، وإن العرب لما احتلوا أسبانيا لم يفقدوا جنسيتهم بل ظلوا عرباً، وإن اللغة العربية كانت إلى ما قبل الإسلام بعده قرون لغة الحرانين، وكوتهم قد حافظوا على ديانتهم القدية وهي «الصابئة» ليس معناه أنهم لم يتموا إلى الجنسية العربية، وقد كانت أكثرية نصارى الشام عرباً غسانيين اهتدوا بهدي النصرانية. أما ابن باجحه وأبن رشد وأبن طقيل<sup>(٢)</sup> فلا يمكن القول بأنهم أقل عربية من الكندي بدعوى أنهم لم يولدوا في

(١) وهم سكان مركز حضاري لعب دوراً بارزاً في الفلسفة والفلكلور والتراجيم في شمال العراق.

(٢) وهم فلاسفة أندلسيون، توفوا بال المغرب، الأول سنة ١١٣٨ م والثاني سنة ١١٨٥ م أما ابن رشد فقد ولد سنة ١١٢٦ م وتوفي سنة ١١٩٨ م.

جزيرة العرب، وخصوصاً إذا اعتبرنا ألا سبيل إلى تمييز أمة عن أخرى إلا بلغتها<sup>(١)</sup>.

ونحن نستطيع أن نبصر في هذا الحديث الذي يدافع به الأفغاني عن العرب والعروبة ويحاجج به عن الخصائص والمميزات القومية والحضارية للأمة العربية، نضجًا في تفكيره القومي يمثل وجهًا من وجهي عملية تفكيره حيال هذه القضية في هذه المرحلة من مراحل تطوره ونضاله . . كها نستطيع أن نلتفت الأنظار، بل وأن نطلب من الجميع أن يمعنوا النظر في عبارته الخامسة التي تقول: إنه «لا سبيل إلى تمييز أمة عن أخرى إلا بلغتها»، لأن هذه العبارة تقود جمال الدين إلى ساحة التفكير القومي الناضج، وتحدد لأصالته تفكيره القومي الذي سيأتي الحديث عنه في الفصل القادم من هذه الدراسة.

<sup>١)</sup> (الأعمال الكاملة) جزء ٢٠٨، ٢٠٩.

(٤) (المفاضلات) ص ٤٥

الخريجين . . .<sup>(١)</sup> ورأى أنه «إذا أتخد المصريون، ونهضوا كامة لا ترى بدأ من استقلالها، ولا تقبل به بديلاً، وثبتوا على شيء من الجسور والجيف والقتل في بادئ الأمر، وصبروا ورافقوا وارتبطوا وارتبطوا، فبشر المصريين بحسن المآل، ونيل الاستقلال»<sup>(٢)</sup>، كما رأى فيهم أنهم «أحفاد الغزاة الفاتحين من أعز قبائل العرب، وإن خواصهم الأقباط أحفاد أولئك الأشداء الذين آثارهم تدل على عظم هممهم»<sup>(٣)</sup>.

كما أبصر آثار الحكم الوطني المدني الذي أقامه بها محمد علي باشا وكيف «كان التأمل في سيرها هذا يحكم حكماً ربما لا يكون بعيداً عن الواقع، لا بد أن تصير في وقت قريب أو بعيد، كرسياً مدنية لأعظم المالك الشرقي، بل ربما كان ذلك أمراً مقرراً في أنفس جيرانها من سكان البلاد المتاخمة لها، وهو أملهم الفرد كلها ألم خطب أو عرض خطط . . .<sup>(٤)</sup>.

فإذا انضم إلى عباراته هذه وأحكامه التي أشرنا إلى غاذج منها موقفه العملي خلف الحركة الاورية التي أثارت الثورة العرابية، ورفعه لشعار (مصر للمصريين)، وتأسيسه «للحزب الوطني» الأول، الذي تكون سراً، وضم رجالات الثورة العرابية الباززين . . . وتذكرنا أثر كل ذلك ودلاته القومية ومعناه بالنسبة

(١) المصدر السابق. ص ٢٠٧ ، ٢٠٨.

(٢) المصدر السابق. ص ٢٩١.

(٣) المصدر السابق. ص ٢١٦.

(٤) (الأعمال الكاملة) ص ٤٦٧.

إذا أبصرنا كل ذلك استطعنا أن نحدد بوضوح وجلاء:

١ - أن جمال الدين الأفغاني قد عاش فترة من الزمن هي التي سبقت إعلانه لكتابه (المحاشرات)، كانت تшوب أفكاره القومية أفكار عن «الوحدة» المثلية، و«غناء» الروابط الاعتقادية عن الروابط الجنسية.

٢ - وأنه في هذه الفترة بالذات كانت له صياغات وعبارات وأفكار ومواقف تعكس موقفاً فكرياً ناضجاً إزاء القضايا القومية، وإزاء قضية العروبة على وجه التحديد.

٣ - وأن موقفه من مصر وأهلها، والأمال التي علقتها عليها  
وعليهم، وحديثه عن تبلور عناصر «الأمة» بين أهلها،  
إنما يقدم إضافة فكرية قومية ناضجة إلى الصياغات التي  
قدمها في هذا الباب.

ومن ثم نستطيع أن نقول: إن فكر جمال الدين الأفغاني حول

(٤) المصدر السابق. ص ٤٦٦.

العلاقة فيها بين شعارات (الجامعة الإسلامية) وما بين الأفكار القومية، كانت في هذه المرحلة تحمل شيئاً من الازدواج، والتشعيم، وعدم الحسم، وأنها من ثم كانت خطوة على الدرب، ذلك الدرب الذي شهد الحسم والوضوح من الفيلسوف الكبير، حيال هذه القضية، بعد ذلك، كما سيأتي الحديث عنه عندما نتناول موقفه من القضية القومية، والقومية العربية بالذات.

### المخلافة العثمانية:

وحتى تكتمل الصورة تماماً، ويكون من حقنا أن ننتقل إلى الحديث عن الفكر القومي في مرحلة نضوجه عند الأفغاني، لا بد لنا من تناول موقفه من المخلافة العثمانية، وقضية قيادة غير العرب للأمة العربية، بالإشارة والتعليق.

ونحن نستطيع أن نلمح، دونما عناء أو إجهاد لنصوص الأفغاني، أن موقفه من المخلافة العثمانية قد خضع للتقلبات وتطورات فرضتها الظروف الموضوعية للمعركة التي ناضل فيها وبها، وبالذات ظروف المعركة ضد الاستعمار.

فهو عندما تأكد أن الزحف الاستعماري والخطر الأميركي هو العدو الرئيسي للعالم الإسلامي، قذف بكل قواه وإمكاناته في المعركة ضد هذا الخطر، وألقى بمحباه «التعاون» و«الوحدة» و«الاتحاد» إلى كلقوى التي تتناقض مصالحها - كلياً أو جزئياً، دائمياً أو مؤقتاً، الصالحة والهشة - مع هذا الخطر الساحق والرهيب.

وفي هذا الإطار، وفي مثل هذه الظروف، تغتفر للرجل أخطاء، بل وتبرر له مواقف قد لا تكون صائبة ودقيقة، وخاصة بمقاييسنا نحن اليوم، التي تحكم على الأحداث التاريخية وما صحبتها من مواقف فكرية، بعد أن شهدت التتابع التي تربت على ما سبقها من مقدمات.

فإذا كان الأفغاني ويؤخذ من بجمل أحواله أن الغرض الذي كان يصوب نحوه أعماله، والمحور الذي كانت تدور عليه آماله، توحيد كلمة الإسلام وجمع شتات المسلمين فيسائر أقطار العالم في حوزة دولة واحدة إسلامية تحت ظل الخلافة العظمى، وقد بذل في هذا المسعي جهده وانقطع عن العالم من أجله<sup>(١)</sup> فإن السبب في ذلك هو أن الرجل كان يعلق آمالاً على الخلافة العثمانية في المعركة الدائرة بين العالم الإسلامي وبين الاستعمار ومن ثم كان يريد استخدام التناقضات، أية تناقضات، بين هذه الخلافة وبين القوى الاستعمارية الغربية، والإنجليزية بالذات، لتشد من أزر المناضلين في هذا الصراع، وهو وإن باللغ في آماله هذه حيناً، فإنه نوع من الخطأ المعروف النوافع الواضح الأسباب، فلقد قال: إننا «كنا على يقين ولا نزال عليه، أن الذات الشاهانية، وهي الأب الأكبر لعموم المسلمين، وهي الكافلة للشريعة، الحافظة للدين، هي أجدل الناس بالالتفات إلى حركة الأعداء في البلاد الإسلامية، وهي لا تألوا جهداً في

---

(١) محمد عبد (مقدمة الرد على الدعرين) ص ١٥.

## تعويق سيرهم وإحياط أعمالهم<sup>(١)</sup>.

ولقد ساعد الأفغاني على تعليق هذه الأمال، المبالغ فيها، على هذه الخلافة المتهالكة المتهاوية، التي كانت قد آلت إلى سلطان يعمل تدميره في خلايا جسم العالمين العربي والإسلامي، أنه كان على معرفة ودرأية بصفات السلطان العثماني عبد الحميد، وخلقه وكفاءاته، وكان هذا السلطان داهية ذا قدرات وكفاءات ذات مفعول وأثار كبرى.. ولذلك فإننا نرى جمال الدين الأفغاني يتحدث عنه فيقول: «أما ما رأيته من يقظة السلطان وشدة حذره، وإعداده العدة الازمة لابطال مكابد أوروبا، وحسن نوائاه واستعداده للنهوض بالدولة (الذي فيه نهضة المسلمين عموماً)، فقد دفعني إلى مد يدي له، فباعته بالخلافة والملك، عالماً علم اليقين أن الممالك الإسلامية في الشرق لا تسلم من شراك أوروبا، ولا من السعي وراء إضعافها وتجزئتها، وفي الأخير أزدرادها واحدة بعد أخرى، إلا بيقظة وانتباه عمومي، وانضواء تحت راية الخليفة الأعظم<sup>(٢)</sup>.

ولكن الأفغاني، وهو المناضل الذي مد يده للخليفة العثماني وباعيه بالملك، مؤملاً أن يعود الشرق في المعركة ضد الاستعمار، وجد أن دعاء عبد الحميد إنما هو موجه ضد الأحرار والثوار بالدرجة الأولى، وأن الجوانب الإيجابية من صفاته وكفاءاته إنما

(١) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) ص ٤٠٢.

(٢) المصدر السابق. ص ٢٤٦.

هي حبيبة الخاشية الفاسدة الظالمة القابضة على أزمة الأمور وخيوط الأحداث، وعندما أيقن أن هذه الخلافة قد تحولت إلى مسخر مشوه، واسم على غير مسمى، وأنها لم تعد جديرة بالأمال المتطرفة التي علقتها عليها، بدأ يعيد النظر في موقفه، وقال عنها، ساخرًا منها: «خلافة عظمى؟! وإمامية كبرى؟!

لقد هزلت حتى بسا من هزتها  
كلامها، وحتى سامها كل مفلس!!<sup>(١)</sup>

وعندما أبصر الأفغاني إلا أمل في صلاح السلطان عبد الحميد أو إصلاحه، أخذ يجاهر بدعائه، ولم يتحرر في توجيه اللوم له أو الهجوم عليه، وحدث يوماً أن كان جمال الدين في حضرة السلطان، وأخذ يبعث بمحات مسبحته أثناء حدث السلطان إليه، وكان ذلك في نظر حاشيته «كبيرة» لم تحدث، ولم يسمع عن حدوثها من قبل، فخاطبوا في ذلك عقب المقابلة مباشرة، فاجابهم بكلمات ذهبت مثلاً، عندما قال: «سبحان الله! إن جلاله السلطان يلعب بمقدرات الملايين من الأمة على هواه، وليس من يعترض منهم، أ فلا يكون بحمل الدين حق أن يلعب في سبحته كيف يشاء؟!!<sup>(٢)</sup>

حتى إذا فاض الكيل بالفيلسوف التاثير، لم يحجم عن أن يدخل على السلطان يوماً ليوجه إليه الحديث فائلاً: «... أتيت لاستماع

(١) المصدر السابق. ص ٢٤٧.

(٢) المصدر السابق. ص ٢٤٨.

جلالتك أن تغسلني من بعيدي لك، لأنني رجعت عنها... . . . باي عتك بالخلافة، والخلافة لا يصلح أن يكون غير صادق الوعد... !<sup>(١)</sup>

وهو موقف فريد في مستوى القوة، ودرجته من الشجاعة والبس والأقدام، ومن ثم فهو خليق بقدر جمال الدين وعزمه الثوري العملاق، كما أنه هو الموقف الملائم لإيمان الرجل بالحكم الدستوري السوري، ونفوره الشديد من الحكم الفردي، وشغفه بخضوع الحاكم للقانون الذي يضعه الشعب ملائياً لاحتياجاته ومراحل تطوره، ذلك الموقف الذي تلخصه عباراته القائلة: «إن إرادة الشعب الغير مكره، والغير المسلوب حرية، قوله وعملاً، هي قانون ذلك الشعب المتبع، والقانون الذي يجب على كل حاكم أن يكون خادماً له، أميناً على تنفيذه»<sup>(٢)</sup>.

ولعل هذه الأمثل التي علقها الأفعاني يوماً على الخلافة العثمانية بعض الصلات بالأرضية الفكرية التي كانت تعيش في عقل الرجل وقلبه في هذه المرحلة من حياته وذلك التطور من أطوار فكره ونضاله، وهي المرحلة التي لم تكن قد اكتملت لديه فيها درجة نضج الأفكار القومية، ولا هو قد وصل فيها إلى الحسم والوضوح بالنسبة لقضيةعروبة بالذات، ووجوب تسليم القيادة في النهضة والتتطور في الشرق للعنصر العربي على وجه التحديد، فهو في هذه المرحلة يعلق آملاً أكثر مما يسمح بها

(١) المصدر السابق. ص ٢٤٨.

(٢) (المخاطرات) ص ٣٧.

الواقع على الإيرانيين، وهو لو علق عليهم كل الأمال فيها يتعلّق بهم ويشتؤنهم لما كان لدينا على ذلك تقدّم، فضلاً عن اعتراض، ولكتنا نلمع أن نطاق هذه الأمال إنما كان أبعد مدى وأكثر اتساعاً من نطاق الفرس والإيرانيين، لأنّه كان يرى يومئذ أنه «ليس بعيد على هم الإيرانيين وعلو أفكارهم أن يكونوا أول القائمين بتجديده الوحدة الإسلامية، وتنمية الصلات الدينية، كما قاموا في بداية الإسلام بنشر علومه، وحفظ أحكامه وكشف أسراره»<sup>(١)</sup>.

نُم يدعوهُم للتصدي لِهَذِهِ الْمَهْمَةِ، الَّتِي هِي أَكْبَرُ مِنْ قَدْرَاتِهِمْ وَمُؤْهَلَاتِهِمْ، فَيَقُولُ لَهُمْ: «أَنْتُمْ أَجْدَرُ الْمُسْلِمِينَ بِوَضْعِ أَسَاسِ الْمُوْحَدَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ»<sup>(٤)</sup>.

وهو فكر و موقف ينسجم مع الازدواج الذي تميز به فكر الرجل و نصائه بهذا الميدان في هذه الفترة بالذات . المهم إلا إذا كان نطاق الوحدة التي يتحدث عنها هو نطاق الوحدة بين الشيعة والسنّة ، فهنا تصدق الكلمات .

三

ونحن يوصونا إلى هذا الموضع من الحديث عن فكر الأفغاني،  
حيال شعارات الجامعات الإسلامية، تكون قد ساهمنا، بقدر  
المستطاع، في إلقاء الضوء على فكر الرجل حيال هذا الشعار

(١) (الأعمال الكاملة) ص ٣٦.

(٢) المصدر السابق. ص ٧١٧.

الذي كان ميداناً كبيراً لنضاله، ومبئساً لفخره واعتزازه، كما كان مصدراً لكثير من الشبهات التي طمست الجانب القومي الناضج من تفكيره عندما تناوله عدد كبير من الدارسين والباحثين والمترجمين.

ولعل في هذا الحديث الذي سقناه عن موقفه إزاء «المضمون التحرري»، و«المضمون العطائي»، لشعار «الحامعة الإسلامية»، وكذلك عن العلاقة بين هذا الشعار وبين الفكرة القومية، وموقفه من الخلافة الإسلامية، والخلافة العثمانية بالذات، ولمن الثقل في قيادة معركة التضال في سبيل النهضة والتحرر؟.. أم للعرب؟.. أم لعنصر إسلامي آخر؟..

لعل في ذلك ما يلقي الكثير من الضوء على مضمون هذا الشعار لدى الرجل، وأيضاً ما يميز موقفه إزاءه عن مواقف كثيرة لمفكرين كثيرين ظلموا الإسلام في هذا المقام، وأراد البعض ظلم الأفغاني فحشره قسراً في زمرة هؤلاء المفكرين الظالمين للإسلام والمسلمين، بزعمهم تناقض العروبة والإسلام.

ولكن.. ولحسن حظنا، ولحسن حظ قيم الموضوعية والانصاف ومعاييرها، أن آثار الرجل الفكرية المكتوبة مليئة بالشواهد القاطعة التي تميز موقفه عن مواقف غيره من الذين رفعوا هذا الشعار وناضلوا تحت راياته، أو استظلوا فقط بهذه الرأيات.

وليست هذه الشواهد قائمة فقط في تلك العبارات والأفكار

والاقتباسات التي سقناها من قبل ، والتي انتشرت خلال صفحات هذا الفصل ، وإن كان في هذه العبارات الدلالات الكافية في هذا الباب ، ولكن القول الفصل في هذا الميدان إنما هو معقود بلواء الفصل القادم من هذه الدراسة ، وهو الذي ستتناول في صفحاته تقديم الأفغاني مفكراً قومياً ناضجاً بالمعنى العلمي الدقيق ، بل والحديث ، لمضمون هذا التعبير.

## القومية . . . والعروبة

[إنه لا سيل إلى تعييز أمة عن أخرى إلا بلغتها . . . والأمة العربية هي «عرب» قبل كل دين ومذهب. وهذا الأمر من الوضوح والظهور للعيان بما لا يحتاج معه إلى دليل أو برهان!] .

جمال الدين الأفغاني



في عصرنا الراهن، وفي هذه العقود التي أعقبت انتصاف القرن العشرين، لا زلنا نشهد في ميادين التفكير وفي حقول الممارسة والتطبيق تناقضات قليلة حيناً، كثيرة أحياناً، خفيفة أو حادة بين الأفكار والمذاهب «الأمية» والإنسانية، وبين الفكر «القومي»، في عدد من المناطق وكثير من البلدان.

وليسوا كثيرين، بالدرجة الكافية والواجحة، هؤلاء الذين يعلو صوتهم الآن بتفكير ناضج يزاوج ما بين الإيمان بالأفكار القومية والإيمان بالنظرية الإنسانية والأمية في السلوك والتفكير.

وإذا كانت هذه الأصوات التي استطاعت، أو حاولت، ولا زالت تحاول، التوفيق ما بين التفكير القومي والسلوك القومي، وما بين الأفكار الأممية والإنسانية والأفق العالمي المستدير، لا زالت تشق طريقها في أرض شبه بكر، وطريق حاشد بالعقبات والصعاب، فإننا نستطيع أن نبصر مدى المصاعب التي حفلت بها طريق أولئك الرواد الذين طرقوا هذا الباب وارتادوا هذا الميدان منذ قرابة القرن من الزمان، وعلى عهد جمال الدين الأفغاني، وفي بيته.

بل إننا نستطيع أن نقدر مدى الصعوبات التي لقيها فيلسوف ثائر كجمال الدين في هذا السبيل، وهي أضخم مما يتصور البعض، وأعتقد مما يمكن أن يلقاها سواه، وذلك لأن الأفغاني كان مفكراً مسلماً، يصدر في تفكيره وسلوكه عن تعاليم دين ذي طابع عالمي وطبيعة كونية، وللهلة الأولى «تبذل» تعاليمه على غير وفاق مع آية فكرة قومية تريد تحويل «لاد» «المؤمنين» من محارب «العقيدة» وأهلها إلى قسمات «الأمة والقومية» وخصائصها. ومن ثم فإننا نستطيع أن نبصر أهمية ذلك التطور الذي حدث لفكرة الأفغاني في هذا الصدد، وأن نبرر كذلك ذلك الازدواج الذي تحدثنا عنه في الفصل السابق من هذه الدراسة، عندما لم يكن لفكرة الرجل القدر الكافي من الحسم في هذا الميدان.

فلقد كان طبيعياً أن تعيش في عقل الأفغاني تلك العوامل والأسباب و«المباديء» التي شد فكره حيناً إلى رفض الفكر القومي وتغلب الخصائص العالمية في الإسلام على تلك القسمات القومية التي أخذت تعيشها وتتنفسها الأوطان الإسلامية في ذلك الحين، وأحياناً تقفز إلى مكان الصدارة من ذكر الرجل تلك القسمات القومية ليكون لها الثقل والغلبة في التفكير.

وطبيعة هذا الازدواج في فكر الرجل، وذلك «التعايش» الذي استمر فترة طويلة في حياته الفكرية والنفسالية بين الفكرتين والقطفين، لم يكن منبعثاً عن الفكر المجرد والأمس النظرية

نقطٍ، بقدر ما كان مبعثه أن الأفغاني قد عاش النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وهي الفترة التاريخية التي أخذت تصطدم فيها أرجاء العالم الإسلامي بالدعوات والأفكار التي تتجادب الناس حول هذا الموقف أو ذاك، وتضطرب فيه أحشاء العالم الشرقي بالتيارات التي تتصارع في هذا الميدان.. فلقد كان «الإسلام» قد نهى في مواضع عديدة عن العصبية، فليا انتهت الشعوب الإسلامية إلى هذا العصر، عصر الجنسية (القومية)، بات الفرض الذي يفرضه الإسلام على المؤمنين أن يكونوا إخوة متضامنين متساوين لا فرق بين عربهم وعجمهم، وأضحت الغاية السياسية المقصودة في الإسلام من وحدة «الإمامية» الكبرى، أو الشوري الشرعية العامة، أمراً مقاوماً بطبيعة الدور والزمن، بسبب إنشاء القوميات المستقلة والعصبيات المتمايزة في الملة الإسلامية. كما كانت الحال في مبدأ عصر النهضة في أوروبا، إذ كانت النهضات القومية في مطلع ذلك العصر تصطدم اصطداماً عنيفاً بالعقائد الدينية الشائعة، والأراء الدائرة حول وحدة البابوية، و«المملكة الرومانية المقدسة»..<sup>(١)</sup>

غير أن جمال الدين الأفغاني، الذي لم تكن مفاهيمه عن الدين الإسلامي حبيسة ذلك الإطار النظري والميدان التجريدي، وصاحب المواقف النضالية والتجربة السياسية العملية في كافة أوطان العالم الإسلامي، وفي مصر على وجه التحديد، قد

---

(١) (حاضر العالم الإسلامي) مجلد ٤، ص ٨٧، ٨٩.

أعطته تجربته العملية هذه استثناء في الأفق ومرونة في التفكير، جعلته يحصر أن التزاوج بين الإسلام والتفكير القومي هو الأمر الطبيعي والمناسب لمصالح الشعوب وأمال المسلمين، فاصبح - كما قيل عنه بحق وجداً - «أبو جميع ما في مصر اليوم من هبة وطنية ويقطنه جنسية»<sup>(١)</sup> شاعر لرفعه شعار (مصر للمصريين)، الذي أصبح شعاراً للحزب الوطني، السري، الذي أقامه ورعاه، دلالة عظمى على ثبوته التفكير القومي الناضج لدى الرجل منذ ذلك التاريخ.

ومن هنا فإننا نستطيع فهم وجهة النظر القائلة بأنه قد ظهرت المنازع الجنسية - (القومية) - الرامية إلى التضامن القائم على الاعتبارات المنصرية في تعاليم جمال الدين الأفغاني<sup>(٢)</sup>، منطلقة من هذه التجربة العملية والموافق النضالية أساساً، ومستهدفة بهذا الأفق المستثير في فهم تعاليم الإسلام، تلك التعاليم التي وإن ثبتت عن العصبية الجنسية أو غير الجنسية، إلا أنها كانت تنهى - كما فهم بحق جمال الدين - عن «الإفراط في التمثب»، إذ هو الممقوت على لسان الشارع ~~الله~~<sup>في قوله</sup> (ليس من دعا إلى عصبية)...<sup>(٣)</sup> ومن ثم كان الأفغاني زعيم تلك المدرسة التي زاوجت ما بين فكر الإسلام وتعاليمه وما بين الفكر القومي الذي حفلت به منذ ذلك العصر بلاد المسلمين، والتي قررت أنه

(١) المرجع السابق. مجلد ٤. ص ٩٢.

(٢) المرجع السابق. مجلد ٤. ص ٧٩.

(٣) (الأعمال الكاملة) ص ٤. ٣٠٤.

«ينبغي لكل أمة أن تسمى بجامتها القومية في صدور أبنائها، وأن ذلك لا ينافي الإسلام»<sup>(١)</sup>.

\* \* \*

ونحن إذا شئنا أن نجوس خلال النصوص والعبارات والصياغات والأفكار التي تعتبرها حاوية للفكر القومي الناضج عند جمال الدين، فنبصر كيف أخذ الرجل يميز ما بين «الأصول القومية» والأسس الروحية للإسلام، وضرب في ذلك الأمثلة بعض الأمم الأوروبية المسيحية التي استطاعت تحقيق وحدتها القومية عندما أبصرت أن «الأصول الجوهرية» هي شيء آخر غير «العقيدة» و«المذهب»، فركبت إلى هدف وحدتها سفينية القيمة والخصوصية الجنسية باعتبارها هي «الأصول الجوهرية» في هذا الباب، فلقد «كان الألمانيون مختلفون في الدين المسيحي على نحو ما يختلف الإيرانيون مع الأفغانيين في مذاهب الديانة الإسلامية، فلما كان لهذا الاختلاف الفرعى أثر في الوحدة السياسية، ظهر الضعف في الأمة الألمانية، وكثرت عليها عاديات جيرانها، ولم يكن لها كلمة في سياسة أوروبا، وعندما رجموا إلى أنفسهم، وأخذلوا بالأصول الجوهرية، وراغوا الوحدة الوطنية في المصالح العامة، أرجعوا الله إليهم من القوة والشوكه ما صاروا به حكام أوروبا، ويدهم ميزان سياستها»<sup>(٢)</sup>.

(١) (حاضر العالم الإسلامي) مجلد ١ ص ١٥٩.

(٢) (الأعمال الكاملة) ص ٣١٨، ٣١٩.

وهذه «الأصول الجوهرية»، التي هي عبارة عن الخصائص القومية، هي التي أخذت تحتل مكاناً بارزاً في فكر الأفغاني في هذا الطور من أنظمة تفكيره في الفترة التي تتحدث عنها الآن. فهو عندما يتحدث عن الشرقيين، وعن «المثل» و«الذات» التي حرمهما منها الأعداء، يقول إنهم محرومون «من لذة ما تبسط به الروح عند نوال المنعة القومية، والحرية الحقيقة»<sup>(١)</sup>.

وهو عندما يتحدث عن صفات «النائب» الذي من حقه أن يدعى تمثيل الشعب، يرى أن من الصفات التي يجب أن يتخلل بها، صفة الاعتزاز «بالمقومات الأهلية القومية»، وليس صفة «احترام القومية» كما هو حادث لدى هؤلاء «النواب» غير الجددرين بتمثيل الشعب المصري في ذلك الحين<sup>(٢)</sup>.

والحقيقة، فإن فهم الأفغاني المستثير لمبادئ الإسلام وأفكاره، جعله يرفض «التناقض» المزعوم ما بين الإسلام والقوميات، ومن ثم فإن نضوج الفكر القومي لديه لم يكن يعني إدارة الظاهر «للتضامن» الإسلامي، بل ولا الرفض «للمجامعة الإسلامية» و«الخلافة الإسلامية» وإن أعطى لهذه الشعارات، ولأشكال الحكم والسلطة هذه مضموناً خاصاً تميز بها فكره في هذا الموضوع. فهو الذي تحدث إلى التوريد ساليسوري ونشرشل في لندن إبان ثورة المهدى بالسودان، راجياً على اقتراحهما تتوسيعه

(١) (المذاطرات) ص ١٣٧.

(٢) (الأعمال الكاملة) ص ٤٧٤.

سلطاناً على السودان، فقال: إن «... مصر للمصريين، والسودان جزء متضمّن لها»، ثم أضاف إلى قوله ذلك - دونما شعور بالتناقض أو عدم الانسجام - «وصاحب الحق، الخليفة الأعظم جلالة السلطان حي يرزق»<sup>(١)</sup>

وهكذا استطاعت عبقرية أن تبصر في الإسلام دائرة أوسع من الدوائر القومية التي هي أكثر خصوصية وأضيق نطاقاً، وأن يزامل ما بين «التضامن» الإسلامي، وقيام الحكم «القومي» داخل هذا الإطار الإسلامي الكبير.

\* \* \*

على أننا إذا ذهبنا نفتشف في الصفحات التي حررها الرجل، أو أملأها على مريديه، أو سجلها عنه هؤلاء المريدون، عن القسمات التي اعتبرها مقومات للأمة والقومية، والخصائص التي اعتمدتها عناصر للجماعة الجنسية، وعن العلاقة ما بين هذه العناصر وما بين السمات الإنسانية العامة التي يشترك فيها أبناء النوع الإنساني، خصوصاً والرجل كثيراً ما وضع للإنسان ثلاث دوائر يتحرك فيها على الترتيب:

- ١ - دائرة الأمة التي يتسبّب إليها.
- ٢ - دائرة الملة التي تعتنق ذات الدين الذي يؤمن به.
- ٣ - دائرة النوع الإنساني الذي هو أحد أفراده.

---

(١) المصدر السابق. ص ٥٠٥.

إذا ذهبتا نبحث عن المؤثرات التي اعتبر الأفغاني القومية والتبلور الوطني ثمرة لها، فإننا نجدنا بمحض خواص ومؤثرات وعنابر، أربع منها نابعة من الطبيعة والواقع والظروف المادية، وهي: «اللسان» و«الأخلاق» و«العوائد» و«الأقاليم». أما المعاشرة الخامسة، والتي هي «طارئة» من خارج الواقع المادي فهي «الدين». فهو الذي يقول: إنه «خلقنا بالإنسان، كما أنه نوع واحد، إلا يكون له غير هذه الكرة الأرضية الصغيرة وطننا، بمعنى أن وحدة النوع تقتضي وحدة المكان». فالإنسان طالما لا يمكنه أن يعيش في الماء، فموطنه إذا «اليابسة»، ونتيجة هذه المقدمة إلا يختص بيقعة منها دون الأخرى». . وبعد هذا الأفق الإنساني الذي من حقنا أن نعتز به كتراث عبقي لكل دعامة الإنسانية والإخاء العالمي، يستدرك الأفغاني، غير ناقض ما قدم، فيقول: «لو لا أن الحكمة قضت أن تكون الحواس البشرية المعروفة خمساً، وأن يكون للأقاليم خواص خمس، بها تميزت الشعوب والقبائل التي خلقها الله من نفس واحدة، وتقسم المعمور إلى ما يسمونه عمالك وأوطاناً. أما الخواص فارييع منها تستمد من طبيعة الأقاليم، والخمسة تطراً فتؤثر وهي «الدين»، وبليها: «اللسان»، و«الأخلاق»، و«العوائد» و«الأقاليم» وتأثيره على المجموع» ثم يمضي الأفغاني في قوله: «وتحت هذه المؤثرات تحصل للأقوام ميزة، وتناسل فيهم عبة البقاء على مأثورهم، والذود عنه، واعتبار من خالقه أنه ليس منهم، بل هو غيرهم بمعنى الغيرية المطلقة. فمتى تم لقوم

من سكان الأرض، أو لأهل إقليم، أو مصر تلك الجماعات أو المخواص الخمس المميزة، وحصلت المساواة بها، بين العموم منهم، وتأثروا بمؤثراتها، أصبحت دعوى الكفاعة بينهم ميسورة، وأمر التمييز، أو تعين الأفضلية غير ميسور<sup>(١)</sup>.

وعلى أساس من هذه العلاقة المرنة، والتوفيق العبرى ما بين عالمية الإسلام ومحلىة الفكرة القومية، وعدم التناقض ما بين الاثنين، وقف الأفغاني إلى جوار فكرة «الوطنية» وناصرها، بل واعتبر الهجوم عليها سلباً يرتفق عليه المستعمرون والأعداء لغفل عزيمة المسلمين وانخضاع بلادهم للنير والاستغلال.

فهو الذي يوجه أنظار علماء التربية إلى هذه الفكرة قائلاً لهم وللمسلمين عموماً: «أما الوطنية، أو حب الوطن، فهو الداء الذي تخشاه المدارس الأميرية، أو من كان تحت سلطة الأوسمى - «الأجانب» - منها»<sup>(٢)</sup> - (وكانت المدارس الأميرية يومئذ إما سالكة سهل «التريك»، أو مفتربة من هذا السهل) - .

ولهذا فإننا يجب أن نميز في فكر الأفغاني بين نوعين من «الوطنية»:

الأول - وهو الذي رفضه ولم يعرفه - ذلك المعنى الضيق الذي يجعل صاحبه حبيس إقليم من الأقاليم، غير مستدير الأفق، غير

(١) المصدر السابق. ص ٤٢٨.

(٢) المصدر السابق. ص ٢٧٩.

محتضن لقضايا الأمم وأعمال الشعوب، أو متعمصاً مفرط التحصب لأمة من الأمم دون سائر أبناء النوع الإنساني على وجه العموم.

والثاني - وهو الذي آمن به الأفغاني ودعاه - هو ذلك المفهوم الإنساني للوطنية، والذي يجعل منها دائرة تسبق دائرة العقيدة الروحية، التي تعقبها في الاتساع الدائرة الإنسانية، الشاملة لمجموع بني الإنسان.

وبناء على هذا التحديد والتفسير يجب أن يكون فهمنا لعبارة الشيخ مصطفى عبد الرزاق التي تقول عن فلسفتنا الكبير: إنه «لم يتعقد بيبلد من البلاد على أنه وطن، ولم تدخل فكرة الوطنية بهذه المعنى في مذهبه الاجتماعي»<sup>(١)</sup>.

فحتى مع تسليمنا بأن الأفغاني لم يحصر همه ونضاله وأعماله في إطار وطن من الأوطان، لأنه كان أكبر من أن يستطع وطن واحد استيعاب همه ونضاله وأعماله، فإنه لم يكن معادياً لفكرة «الوطنية» بمعناها الإنساني، غير الضيق الأفق، وليس أصدق في الدلالة على ذلك من دعوته إلى «تعليم وطني»، يكون بدايته «الوطن»، ووسطه «الوطن»، وغايته «الوطن»! . ويجب أن يكون الوطن في مفهوم الشرقيين كقاعدة حسابية: إثنان فيثان = يعلن أربعة، فلا تستطيع المذاهب، أو الطوائف أن تدعى إليها خاصة، ولا أن تحاول نقضها، هذا هو «الوطن»، وهكذا يجب أن يكون التعليم «الوطني»<sup>(٢)</sup>.

(١) مقدمة مجلد (العروة الوثقى) ص ١٤.

(٢) (المخاطرات) ص ١٤٠.

وهكذا نجد في بحثه الراعي العملاق، الذي يحصر ما لا يحصره الآخرون، ولكنه يمكن الاحترام الملائم لأفاق الآخرين، ويرى أفكارهم في إطار الضرورات الموضوعية التي أثارتها، ونطاق الظروف التي هي حكومة بها وبدرجة ثورها وتطورها، وهي صفات وخصائص تضفي عليه سمات النضج والعمق، إلى جانب دلالتها على أفقه الواسع المستدير.

\* \* \*

وإذا كان الرجل قد استطاع بعيقه بيته الفذة أن يوقن ما بين عالمية الإسلام ومحليّة القومية، فلقد استطاع كذلك، وإن كرهت الرجعية المتجردة بالدين، أن يلائم ما بين الإسلام وفكرة العروبة وعملية التعرّب، بل إنه قد رأى في الإسلام، كذين وعقيدة، طريقاً للتعرّب واكتساب الهوية العربية وخصائص الأمة العربية، كما رأى في دفع «الجزرية» من جانب الدين لم يعتنوا الدين الجديد، مكتفين بمنع ولائهم للدولة الجديدة دون عقيدتها الدينية، طريقاً كذلك للتعرّب، فكانه بذلك يرى في كل من السلطتين الروحية والزمنية سبيلاً للتعرّب، الذي هو الشمرة الشهية للإنسان العربي، بل المسلم، والكتز الذي يحبه ويدافع عنه جمال الدين، فهو الذي يقول: «إن كل من دان بالإسلام، أو رضى بدفع الجزرية، قد سارع عن طيب خاطر، وارتياح عظيم إلى التعرّب... فمصر، بينما هي هرقلية رومانية، ومقوّسها عامل له فيها، أصبحت في قليل من الزمان إسلامية في الأغلبية».

عربيّة بالصورة المطلقة في كافة مميزات العرب. وهكذا القول في سوريا والعراق<sup>(١)</sup>.

كما أننا نجد في كتاب الأفغاني (الخاطرات) ما يمكن أن نعده مصداقاً لقول الأديب التركي (ضياباشا) عندما يرى في سلطان العروبة سلطاناً أقوى من العقيدة الروحية، بل أقوى من «عنجيهة» الأتراك، فيقول إن «المسلم أو المسيحي أو اليهودي في مصر والشام والعراق، يحافظ كل منهم قبل كل شيء على نسبته العربية»، فيقول: « عربي »، ثم يذكر جمامته الدينية.. والأغرب، أن التركي والتركي والأرمني والأرمني، وغيرهم من العناصر، يستعرب متى وجد أو سكن في بلاد العرب بأقرب الأوقات ويعتزج في المجموع حتى تخال أنه « عربي قبح » ..<sup>(٢)</sup>.

\* \* \*

و فكرة جمال الدين عن التعرّب، ووجوب الانحياز إلى «اللسان العربي»، و اختيار المميزات العربية سبيلاً للعلاقات القومية في الوطن، والالتحام في نسيج الأمة و وسط أبنائها، تقودنا مباشرة إلى تلك المخاصصة التي ركز عليها تركيزاً ذات دلالة، وهي خاصية «الجامعة اللغوية» و «وحدة اللسان»، وهي الجامدة التي ربّما تعدد تأثيراتها وفاقت في فعاليتها حدود الألفاظ والصياغات والتعبيرات إلى ميدان الواقع وساحات التطبيق،

(١) (الأعمال الكاملة) ص ٢١٩، ٢٢٠.

(٢) المصدر السابق. ص ٢٢٣.

وهذه الخاصية هي «جامعة اللسان».

ونحن إذا تبعنا أفكار الرجل حول هذه الجزئية من جزئيات حديثة عن الشخصيات التي تشد العرب بعضهم إلى بعض بروابط قومية، فإننا نستطيع أن نسلك عباراته وصياغاته تحت عدد من العنوانين وفي مجموعة من الأطر التي تميزها وترتبها إلى حد كبير. .  
فهو مثلاً يرى:

١ - إن لسان الأمة إنما يعني ما هو أكثر من لغتها، لأنه يعني آداب هذه اللغة، التي هي من ثم آداب هذه الأمة.

وهو يلتفت إلى ذلك أنظار علیاء التربية، ويحذر من الاستهانة باللغة القومية، ومن ذلك التيار المستعجم الذي انتزع من عواطفه وقلوبه على لغة الآباء والأجداد، ويبصر الناس بالعواقب الوخيمة التي يمكن أن تلقاها الأمة من وراء مثل هذا الفكر الضار والسلوك المعيب، فيقول: إننا «يجب أن نعلم أن عوامل غربية مهلكة تبدو، في أول مظاهرها، خافية الوطأة، سهلة المأخذ، لا ضرر من التسامح بها، وهي: أسلوب عجيب لإضعاف لغة القوم، والتدرج بقتل التعليم القومي، وتنشيط القائلين من الشرقيين بأن ليس في لسانهم العربي، أو الفارسي، أو الأوردي والهندي، والخ.. آداباً تؤثر، ولا في تاريخهم محدداً يذكر، وأن المجد كل المجد لذلك الشرقي الخامل أن ينفر من سماع لغته، وأن يتبااهي بأنه لا يحسن التعبير بها، وأن ما تعلمه من الرطانة الأعجمية هي متنه ما يمكن الوصول إليه من المدركات

البشرية؟!». ثم يمضي الأفغاني ليصدر حكمه الجامع الذي بلغ مبلغ الحكم الحالدة والأمثال السيارة عندما يقول: إنه: «لا جامعة لقوم لا لسان لهم، ولا لسان لقوم لا آداب لهم، ولا عز لقوم لا تاريخ لهم، ولا تاريخ لقوم إذا لم يقدم منهم أساطير تحمي وتتحمّي آثار رجال تاريخها فتعمل عليهم وتسجح على منوالهم!»<sup>(١)</sup>.

٢ - وأن لكل لغة من اللغات آدابها، وهذه الآداب هي منبع أخلاق المتحدثين بهذه اللغة.

ذلك لأن آداب الأمة هي أكثر قطاعات ثقافتها حساسية وشفافية، وأكثرها قدرة على أن تلتفت كل ما يعتمل في هضبة هذه الأمة وخلال أبنائها وطبائع شعبها تحيّن عادات وقيم وقواعد تواضعت عليها في السلوك والتصرفات. ومن هنا كانت هذه الآداب ديوان أخلاق هذه الأمة عن جدارة واستحقاق، وكان صدق جمال الدين الأفغاني وعقريته عندما يقول: إن «لكل لسان آداب، ومن هذه الآداب تحصل ملكة الأخلاق»<sup>(٢)</sup>.

وهو هنا لا يجعل الآداب مرآة للمخلوق فحسب، بل ويعتبرها مصدراً لتكوين الأخلاق وبلورتها وحصوها، ومن ثم فإنه يقف في صفح الذين يرون للآداب قيمة تعليمية ودوراً في بناء الفرد والمجتمع وتغيير وجه الحياة.

(١) (الملاحظات) ص ١٣٩.

(٢) (الأعمال الكاملة) ص ٢٢٤.

٣ - ثم يتحدث جمال الدين عن مصدر العصبية لدى أية أمة من الأمم، فلا يراها نابعة من الجنس، بمعنى العرق، ولا من النعرات والتزعات اللاعلمية الجوفاء، واللامسانية المخاثرة، على نحو ما حاولت ذلك «النازية» و«الفاشية» القديمة، أو تلك الحديثة التي تلبس اليوم ثياب التفرقة العنصرية، ولكنها يرى مصدر العصبية المشروعة لدى الأمة في اعتزازها بأخلاقيها، ومحافظتها على هذه الأخلاق، كما يرى في ذلك الدافع الأول وأساسه الذي جعل الموجة العربية الأولى، التي حلت الإسلام إلى الشرق والمغرب، تحدث كل هذه الفتوحات، وتحرز كل هذه الانتصارات في ذلك الوقت الوجيز، الذي ذهب سابقاً لم تتحقق، وأمراً فريداً لم يحدث له مثيل في التاريخ.

فهو بعد حديثه عن الأخلاق التي هي ثمرة للآداب، يمضي ليقول: «وعلى حفظها تكون العصبية...». ثم يستطرد قائلاً: «فالعرب ما نجحوا بفتح أنفهم، بشكل الدين الظاهري فقط، بل بفهم أحكامه، والعمل بأدابه، وذلك مما تم ولا يتم إلا باللسان، و هو أهم الأركان».

ثم لا يدع جمال الدين هذا الحديث يمر دون أن يعقد المقارنة، ذات الدلالة، بين «الشريعة» وبين «الشريء»<sup>19</sup>، بين العرب والأتراء، عندما يقول عن الآخرين؛ إنهم «تدربوا بالإسلام على أبسط حالاته وأشكاله»، بكمال التعبد، ولكن على بعد سقيق من فهم معانٍ القرآن، وآداب اللسان. والعرب لو كانوا مثلهم،

لما استطاعوا أن يكونوا أحسن أثراً منهم، ولما كان لم حضارة ولا مدنية<sup>(١)</sup>... لأنه كان يرى أنه «... مع الأسف، إن إخواننا الأترالك لم يحسنوا من أعمال الدنيا غير «الحرب»...»<sup>(٢)</sup>

ونحن يجب ألا ندع تصوّص جمال الدين هذه تمر دون أن نستخلص منها حقيقة ذات قيمة كبيرة تحتاج إلى إبرازها، ونحتاج إلى فهمها كثير من الذين يتصدرون للمحدث عن العروبة والإسلام، والعلاقة بين كل منها والأخر، لأن الرجل لم ير الحضارة والمدنية وليدة لصناعة الحرب والطهارة فيها، وهي التي حذّقها العرب والأترالك، ولا للدين بالإسلام، و«كمال التعبد» به وبشعائره وطقوسه وفرائض عباداته، وإنما بجواهر هذا الدين المتمثل في «فهم أحكامه، والعمل بآدابه، وذلك ما تم ولا يتم إلا باللسان، وهو أهم الأركان» وهو هنا لا يقيم الدليل، أبلغ الدليل، على الطابع العربي الذي يتحلى به جواهر هذا الدين، فحسب، بل ويضفي الطابع القومي الذي لا يستطيع منصف إنكاره على الحضارة العربية الإسلامية التي هي اليوم محل فخر لنا ومصدر قيده واعتراض.

ـ وأن رابطة اللسان هي أكبر عامل من العوامل التي تستخدّمها الأمم المقهورة، في استجماع عزّتها، وجمع شتات وحدتها، واسترداد ما لها من عهد لتواصل تقديم ما لديها من إمكانيات حضارية تفيدة بني الإنسان.

(١) (الأعمال الكاملة) ص ٤٤٢.

(٢) (الخطايرات) ص ٣٦٢.

فمن قبل أن تختدم معارك الأمم، التي قهرها الاستعمار وقت وحدتها، خذ جلاديها، وفي سبيل التوحيد، أبصر الأفغان طرق النجاة هذه الأمم، في معركتها الكبرى، وحدد أن لسان هذه الأمم ولغاتها هي طرق النجاة في هذا الميدان الصعب والخضم المتلاطم الأمواج والعاصف الأنواء.

وعلى ضوء ما صنعت اللغة الإيطالية في معارك المالك والإمارات والولايات والجمهوريات الإيطالية في سبيل التحرير والتوحيد..

وعلى ضوء ما صنعت اللغة الألمانية في معارك تكوين ألمانيا وتتوحدها خلال القرن الماضي.. وعلى ضوء ما رأينا وشهدنا من آثار وفعاليات اللغة العربية في معركة المغرب العربي التحريرية، ومعركة الجزائر بالذات.. وما لازلنا نشهده حتى الآن من دورها المتعاظم في التقارب والتضامن والاتحاد والتوحيد لأبناءعروبة أجمعين.. على ضوء كل ذلك نستطيع أن نكبر جمال الدين الإكبار اللازم والواجب، وأن نفهم أيضاً عمق عباراته التي يتحدث فيها عن «تأثير المعنوي لأدب اللسان» قائلاً عنه: «إنه من أكبر الجواجم التي تجمع الشتات، وتنزل من الأمة متزلة أكبر المفاسد». فكم رأينا من دول اغتصب ملكها الغير، فحافظت على لسانها ممحونة، وترقبت الفرصة، ونهضت بعد دهر فردت ملكها، وجمعت من ينطق بلسانها إليها، والعامل في ذلك إنما هو اللسان قبل كل ما سواه، ولو فقدوا لسانهم لفقدوا تاريخهم

ونسوا مجدهم، وظلوا في الاستبعاد ما شاء الله <sup>(١)</sup>.

هـ - إن مكان اللغة العربية من الإسلام، هو مكان اللسان من الإنسان. وإذا كان اللسان هو سبيل الأفصاح عن مكتونات الإنسان وأسراره، وطريق وضوحيه وجلاله؛ ووسيلة فهمه وفضح مغاليقه، فإن العربية كذلك هي الطريق الأمثل إلى فهم الإسلام، واكتناء ما فيه من قيم وتعاليم وجواهر وقصص وأسرار.. وهو موقف من الأفغاني يوضح الموضع الذي أعطاه لقيم العربية والمعاصر القومية في الحضارة العربية الإسلامية، ومركز كل ذلك من الإسلام كدين وقيم روحية يؤمن بها المسلمون، فعندئل أن «اللسان العربي، وهو لسان الدين» يجب أن يكون في محل الأرفع من اهتمام سائر المسلمين، لا العرب منهم فقط، لأن «اللسان العربي، لسان الدين الظاهر، والأدب الباهر، وديوان الفضائل والمفاخر» <sup>(٢)</sup> ومن ثم فإنه لا يعدله، لسان من لغات المسلمين في ضرورته، لا للحضارة فقط، بل وللدين والروحانيات كذلك، عند جمال الدين.

ـ - وإن هذه اللغة العربية كانت ذاتاً، وستظل أبداً، أعز الجماعات وأكبر المفاخر لدى العرب غير المسلمين.

ولقد مر بنا حديث الأفغاني عن «الصادقة»، الذين سكروا شمال العراق، وأسهموا إسهامات كبيرة في الفكر العربي

(١) (الأعمال الكاملة) ص ٢٢١.

(٢) المصدر السابق. ص ٢٣٦.

الإسلامي ، ونخاصة في ميادين الفلسفة والفلكلور والنجوم ، ونحن نراه يكرر هذا المعنى في أكثر من موضع ، وبعمقه ، ذاكراً كيف «كان اللسان العربي لغير المسلمين ، ولم يزول ، من أعز الجامعات وأكبر المفاخر»<sup>(١)</sup> .

٧ - إن المعيار الذي تحدد به حدود «الأمة العربية» هو معيار العروبة ، لا الدين - أي دين - ولا المذهب - أي مذهب .

وإذا كان هذا المعيار قد بلغ من التوضيح والختام والانسجام مع أنس الفكر القومي الحديث مبلغاً عظيماً ومثيراً للإعجاب ، فإنه كان نتيجة منطقية للكثير من المقدمات التي حفل بها فكر الأفغاني في هذا الميدان .

فإذا كان اللسان العربي - بمعناه الواسع الذي يتعدى حدود اللغة والألفاظ - هو الجامع الكبير ، سواء بالنسبة للمسلم أو غير المسلم ، فإنه من ثم يكون الجامع الكبير بالنسبة لكل المتحدثين به ، المعترزين بما فيه من قيم ومشاعر ومفاهير وأداب ، ومن ثم فإن منطق الأشياء وطبائع الأمور تقف مع الأفغاني عندما يقرر أن «الأمة العربية هي «عرب» قبل كل دين ومذهب ، وهذا الأمر من التوضيح والظهور للعيان ما لا يحتاج معه إلى دليل أو برهان»<sup>(٢)</sup> .

---

(١) المصدر السابق . ص ٢٣٧ .

(٢) المصدر السابق . ص ٢٣٧ .

فهل يا ترى يقبل أولئك الذين يرون في «العروبة» و«القومية العربية» و«الأمة العربية»، شعارات منافية لعالمية الإسلام ومعاديه لها، هل يقبلون كلام جمال الدين، متخلين عن تصوراتهم المريضة والسلبية لتعاليم الإسلام؟ . إن الرجل قد اعتبر أن الحقائق التي ذكرها في هذا الباب بمنزلة البديهيات، وأنها من الواضح والظاهر بحيث لا تحتاج إلى دليل أو برهان<sup>11</sup>

ـ ٨ـ وأن عيب الأتراك ليس فقط في محاولاتهم المجنونة للتربيك . . بل وأيضاً في رفضهم الاستعراب.

وهذا المطلب الذي طالب به الأفغاني العثمانيين، والغاية التي تمنى لهم بلوغها، وهي «الاستعراب» والتعرب، إنما يلقى ضوءاً، هو الآخر، على موقف فيلسوفنا الكبير حيال الموضوع الذي نتحدث عنه الآن، موضوع العروبة والتعرب وتحجيد جامعة اللسان، واللسان العربي بالذات، بمعناه الواسع الذي سبق عنه الحديث.

فلقد جرت العادة أن يطلب المفكرون القوميون العرب من الأتراك العثمانيين أن يتركوا العرب ولغتهم، وأن يعدلوا عن سياسة «التربيك»، ولقد كانت مطالب الحركات الفكرية والسياسية القومية، هي: «اللامركزية» في الإدارة والحكم، و«اللغة العربية» في التربية والتعليم بالولايات العربية، واستمرت ترفع هذه الشعارات وتسعى خلف هذه الغايات حتى قيام «الثورة» العربية في المشرق سنة ١٩١٦ م بقيادة «الشريف»

حسين بن علي (١٨٥٦ - ١٩٣١م) أي بعد موت الأفغاني بـ نحو  
من عشرين عاماً<sup>(١)</sup>.

فأن يطلب الأفغاني، قبل ذلك بعشرين سنة، مطالب  
أعمق من هذا، وأكثر حسماً ووضوحاً، وأن يسعى إلى ما هو  
أعظم من رفض «التريلك»، فيطلب «تعرّب» «الدولة»  
العثمانية، وتعرّيب «الأمة» التركية، فهو ما يقدم لنا الدليل  
الناصع على مكان الرجل من وعي الفكر القومي العربي، وإيمانه  
به كطريق سديد ووحيد لعزّة العرب ونصرة الإسلام.

فهو الذي يتحدث عن الدولة العثمانية قائلاً: إنها: «لو  
تعرّبت» وانتهى من بين الأمتين بالعربية والتركية من النعرة  
القومية، وزال داعي التفور والانقسام «بالتركي وبالعربي»،  
وصاروا أمة عربية، بكل ما في اللسان من معنى، وفي الدين  
الإسلامي من عدل، وفي سيرة أفاضل العرب من أخلاق، وفي  
مكارمهم من عادات... لكان إعادة عصر الرشيد للمسلمين  
ميسورة»

وأنه «لو أنصف الأتراك أنفسهم، وأنحدروا بالحزم،  
واستعربوا، وترأسوا ذلك الملك، وعدلوا في أهله، وجروا على

(١) راجع مجموعة وثائق (المؤثر العربي الأول بباريس سنة ١٩١٣م) وهو الذي  
عقدته الجمعيات القومية العربية، وفي مقدمتها (حزب الامركزية). طبعة  
القاهرة سنة ١٩١٣م.

(٢) (الأعمال الكاملة) ص ٤٣٦.

سنن الرشيد، أو المأمون على الأقل، ولا نقول على سنن وسيرة الخلفاء الراشدين. فما كان من دول الأرض أغنى منهم مملكة؟ وأعز جانبًا؟ وأمنع حوزة؟ . . . من . . . (١).

فهل بقي بعد ذلك زيادة لمسترية من العمق في وعي الآثار الكبرى التي تحدثها قوميًّا في الأمة جامعة اللسان؟ وهل قعدت أفكار الأفغاني، في هذا الباب، به عن أن تضنه في القمة، قمة المفكرين القوميين؟؟.

إننا لا نحسب الرجل إلا عملاً بلغ التبرة في هذا الصدد، وفاق ما كان يتنتظره منه المنصفون من الباحثين والدارسين، هؤلاء الذين يضعون في تقويمهم للفكر والترااث حساباً للزمن والبيئة والظروف.

\* \* \*

فيما انتقلنا من هذه النقاط الثمانية التي لخصنا بها حديث الأفغاني عن «جامعة اللسان» وأثارها، وشرف «جامعة اللسان العربي» ومكانه، إلى ساحة أخرى من الساحات التي قامت دليلاً على فكره القومي العربي الناضج، فإننا نلتقي «بحادثة» تحولت إلى «تهمة» موجهة إلى جمال الدين، أما بالنسبة لنا فإنها تحولت إلى بنان يشير إلى مكان الرجل من الفكر القومي السليم. وهذه الحادثة تتعلق بذلك اللقاء الذي تم في منتزة «الكافندخانة»

(١) المصدر السابق. ص ٢٣٦.

بالأسنانة بين جمال الدين الأفغاني وبين الخديوي المصري عباس حلمي الثاني، والذي تحول إلى «اتهام» من قبل حاشية السلطان، والسلطان عبد الحميد بجمال الدين بأنه قد اتفق مع الخديوي على إقامة دولة عربية، وخلافة عربية «عباسية»، نسبة إلى الخديوي عباس؟

ونحن لا نريد أن نغرق أنفسنا في البحث عن أدلة صحة هذا «الاتهام» أو تفنيده هذه الأدلة، كما لا نريد أن نبحث هل كان جمال الدين صادقاً كل الصدق عندما نفى عن نفسه هذا «الاتهام»؟ أم كان يداري السلطان ويتفى شره - وهو الذي قليلاً، بل نادراً ما كان يداري آرائه ويتفي شرور الأعداء - لأن هذا البحث هو أقرب إلى المباحث القانونية وأعمال «النهاية» منه إلى أعمال الدراسات التي تريده تقويم أفكار المفكرين ووضع الأمور في مكانها المناسب، والمترجم له في وضعه الصحيح.

ومن أجل ذلك فنحن نختار أن نقول: إن هذا «الاتهام» ليس غريباً أن يوجه إلى جمال الدين، وأن فكر جمال الدين ونضاله ليس غريباً عن اقتحام هذا الميدان، والسعى في هذا السبيل.

وسينينا بخلافه غموض هذه القضية، التي اكتفى عديد من المترجمين للأفغاني بمجرد إيرادها دون تعليق، بينما تطوع الآخرون لنفيها، لا لشيء إلا لأن الرجل قد نفاهما عن نفسه، سينينا لذلك هو طرح عدة أسئلة، ثم الإجابة عليها من واقع فكر الأفغاني، ونصوصه التي لا تقبل المراوغة أو التأويل.

ولكن . . . قبل ذلك، نجد لزاماً علينا أن نحكى قصة هذا اللقاء بين جمال الدين وبين الخديوي عباس:

فلقد قيل إنه تصادف وجود الخديوي عباس الثاني في منزله «الكافدرخانة» أثناء تزه الأفغاني وعبد الله النديم في نفس المنزل، فسلم بعضهم على بعض، وتحادثوا هناك نحو ربع ساعة تحت إحدى الأشجار الوارفة الظلال. وعلى الفور نقل جواسيس السلطان عبد الحميد إليه أن الأفغاني قد التحق مع الخديوي بناء على موعد مدبر وتدبیر سابق، وأن الأمر لم يكن شخص مصادفات. . وأن جمال الدين قد تعاهد، وتحالف مع الخديوي على أن يؤسس له دولة عباسية!! وأنه قد طلب تأميناً من الخديوي بعد أن يتم له الأمر، إلا تكون عاقبته كما كانت عاقبة أي مسلم الخراساني مع العباسين؟! . . وأن سوريا الجغرافية لمن حكم مصر بمنزلة اللازم والملزم، وهي مفتاح العراق<sup>(١)</sup>، وأن ختام هذا الاجتماع إنما كان بيعة من الأفغاني والنديم للخديوي، حيث «بأيده تحت الشجرة!»<sup>(٢)</sup>.

بل لقد نسبت إلى الأفغاني أبيات من الشعر خاطب بها الخديوي قائلاً:

(١) (المحاضرات) ص ١٢٤. وتعتبر «سوريا الجغرافية»، يعني الشام الكبير، وهو إذا أضيف له العراق وشبه الجزيرة العربية واليمن كان شاملًا للمشرق العربي بأكمله.

(٢) الأمير شبيب ارسلان (ساحر العالم الإسلامي) مجلد ٢، ص ٢٩٤.

دشاد الخليفة في بني عباس  
 عباس لكن نعمته السفاح  
 ولأنك خير مملوك مستشهدها  
 بالبشر يا عباس يا صفاح<sup>(١)</sup>

وإذا كانت هذه هي قصة هذا اللقاء، كما حكتها المصادر  
 والمراجع الأساسية التي تناولتها بالذكر والتعليق والتفسير، فإننا -  
 كما قدمنا - نعتبر الحديث عن موضوع هذه «المعاهدة» ومضمونها  
 هذا «الاتفاق» هو الأمر الأهم، وهو الذي يعنينا في هذا الصدد،  
 وليس مناقشة أحداث هذا اللقاء، هل تم عمداً؟.. أم  
 مصادفة؟؟.. وهل حدث به اتفاق سياسي؟.. أم كان فاقداً  
 على الترحيب والتسليم؟؟.. وهو الأمر الذي سجلت خصوصية  
 من خلال طرح بعض الأسئلة، والتقدم نحوها بالجواب.

**● والسؤال الأول:** في هذا المقام هو عن تقدير جمال الدين  
 وتقويمه لمصر، وللدور الذي يمكن أن تقوم به، لا بالنسبة لنفسها  
 وتقديرها فقط، بل بالنسبة لغير أنها، وقيادة هؤلاء الجيروان؟؟..

ونحن قد سبق لنا وذكرنا أن الأفغاني قد تحدث عن أن «مصر  
 أحب بلاد الله إليه»، وأتها «باب الحرمين»، وأنه كان «عجاً لمصر  
 والمصريين شديد الارتباط بهم، كثير البحث في القضية  
 المصرية»<sup>(٢)</sup>.

(١) (زعماء الإصلاح) ص ١٠٤. و«الصفاح» هو الكثير الصفع من الميتين.

(٢) (المخاطرات) ص ٨٩.

وأنه قد رأى أن «المتأمل في سيرها هذا، يحكم حكمًا ريمًا لا يكون بعيدًا عن الواقع، أن عاصمتها لا بد أن تصير، في وقت قريب أو بعيد، كرسي مدينة لأعظم المالك الشرقي، بل كان ذلك أمرًا مقررًا في أنفس جيرانها من سكان البلاد المتاخمة لها، وهو أعلمهم الفرد كلها ألم بهم خطب أو عرض خطرا»<sup>(١)</sup>.

ولهذه العبارات الأخيرة من هذا الاقتباس دلالات كبيرة في الإجابة على السؤال الذي طرحته منذ سطور، لأنها تعني أن مصر القيادة، لا في هرفيها هي وحكم أهلها فقط، بل وباقتئاع جيرانها، بل وأكثر من ذلك فإن أهل هؤلاء الجيران في أن تقدم مصر للقيام بهذا الدور القيادي بالنسبة لهم، وخاصة في اللمات.

○ والسؤال الثاني: الذي لا بد من طرحه هنا، هو عن تقدير جمال الدين وقويه لمحمد علي باشا الكبير، ولأسرته، من حيث تعرتها واستعراضها، وبالذات للمخدّيوي عباس الثاني؟

ولقد كان بجمال الدين حديث، بل أحاديث في هذا الباب، وهو الذي قارن مقارنة منصفة ما بين مصر في عهد محمد علي باشا وبينها في ظل الاحتلال الانكليزي، وتحدث عن «نابغة الدهر محمد علي باشا»<sup>(٢)</sup> وكيف «أوصل مصر في زمن قليل إلى أوج

(١) (الأعمال الكاملة) ص ٤٦٧.

(٢) (المخاطرات) ص ٢٨٥.

السعادة والمجد والإثراء، مع الأمن الشامل والعدل الكامل»<sup>(١)</sup>  
عندما «دخلت في طور جديد من أطوار المدنية، وظهر فيها شكل  
من الحكومة النظمية، وتقدمت فيه على جميع الملك الشرقي بلا  
استثناء»<sup>(٢)</sup>.

أما عن رأيه في الخديوي عباس الثاني بالذات.. بل ورأيه فيما  
يسعى إليه الرجل من خلافة عربية يزكيه بواسطتها سلطان  
الأتراك العثمانيين عن كاهل الولايات العربية في المشرق العربي،  
فإن بجمل الدين في ذلك كلمات قاطعة يقدمها لنا عندما يقول:  
«نعم... لو خلصت مصر من براثن بريطانيا، وتسمى لعباس -  
مع ذكائه وتعلمه - أن يكون له همة محمد علي الكبير، ومضاء  
إبراهيم، وسخاء إسماعيل، لوقع من الخلافة على ما  
يرجوه»<sup>(٣)</sup>.

وفي هذه الكلمات القليلة الخامسة نجد طلبتنا في هذا المقام،  
وفي هذه الكلمات وفي زميلاتها التي تقدمتها نجد فيصل التفرقة  
بين الحقيقة والزيف في هذا الموضوع، وهو موقف أجدى من  
ذلك «المحدث القانوني» الذي يناقش البعض به أحداث اللقاء  
بين فلسوفنا وبين الخديوي عباس.

ولكن... حتى تستقيم أجزاء هذا الهيكل الفكري والنضالي

(١) المصدر السابق. ص ٤٩٠.

(٢) (الأعمال الكاملة) ص ٤٦٦.

(٣) (المحاضرات) ص ٢٨٥.

الذي تحدثنا عنه بقصد هذه المحادثة، لنسأله سؤالاً آخر وأخيراً: هل كان الخديوي عباس الثاني يفكّر حقاً في إقامة خلافة عربية على أنقاض الخلافة العثمانية؟ .. لأن الإجابة على هذا السؤال بالإيجاب هي شرط ضروري لاستقامة كل التفاصي التي تستخلصها وندعو لاستخلاصها من هذا الموضوع.

ونحن نجيب على هذا السؤال بالإيجاب، ونقدم بين يدي هذه الإجابة عدداً من الحقائق التي تجلّ الصدق في هذا المقام:

● فالقاهرة - تحت سلطان الخديوي عباس - كانت مستقرةً ومقداماً لكل الثوار والمصلحين القوميين العرب الذين يناضلون ضد الخلافة العثمانية واستبداد الأتراك.

● والمفكّر القومي المناضل عبد الرحمن الكواكبي (١٨٥٤ - ١٩٠٢ م) كان أحد الدعاة الذين روجوا للخلافة العربية في هذا الإطار وذلك النطاق في السنوات التي أعقبت وفاة جمال الدين<sup>(١)</sup>.

● وإن التناقضات التي كانت قائمة ما بين الخديوي عباس حلمي وما بين السلطان من جانب، وكذلك التناقضات التي كانت موجودة ما بين الاستعمار الانكليزي، الذي كان يحتل مصر في ذلك الحين، وما بين الدولة العثمانية، قد جعلت الفكرة

(١) راجع في ذلك تقدّينا (الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي) الفصل السادس بتفكيره القومي ص ٣٣ - ٥٣.

العربية تجد ثغرة تنفلد منها إلى السطح، وجعلت بعض المحرّكات الشوربة والإصلاحية العربية، وعدداً من المفكّرين القوميين يتقدّمون إلى مسرح السياسة والأحداث في هذه الفترة بالذات، ولذلك فإننا لا نستغرب ولا ندهش أن نجد الأفغاني على هذه الأرض وفي ذلك الميدان ولا أن نجد جديداً عن «أن التدابير والخطط الكبرى للجامعة العربية قد نظمت وأنضحت في مصر، وأما البرنامج المصري للجامعة فهو يرمي إلى توحيد جميع الأقطار العربية وعلى رأسها الخديوي... . ويعزى إلى الخديوي عباس حلمي الذي خلّمه الانكليز سنة ١٩١٤ م تشجيعه لهذه المعركة»<sup>(١)</sup>.

وإذا كان هذا الجلاء لهذا الموضوع قد بلغ مرتبة الحسم في الدلالة على موقف الأفغاني، ووقفه إلى جانب الخلافة العربية. واعتبارها أكثر جدواً في تقديم المسلمين والن هو ب الإسلام من الكبورة التي أوقعه فيها الآثار، فإننا نستطيع أن نضيف إلى ذلك دليلاً آخر يتمثل في مصادرة السلطان عبد الحميد لجريدة (البيان) التي أصدرها مرید الأفغاني السيد محمد المخزومي باشا سنة ١٨٩٣ م، وهي الجريدة التي أعد الأفغاني منها، وجعله على غرار منهج (العروة الوثقى)، ولقد كان في مقدمة أسباب تعطيل هذه الصحيفة خطأً مطبعيًّا وقع في مقدمتها جعل من عبارة «من نوايانا الخدمة العامة والإخلاص... . والثانية سابقة العمل»

(١) (حاضر العالم الإسلامي) مجلد ٤. ص ١٢٠. وصاحب هذه الكلمات هو الأمير شكري إرسلان... . الخبير بدخلائل الأمور وخفائها.

عبارة: «والنهاية ساقطة اليمن» إذ أن حاشية السلطان عبد الحميد قد «استخلصوا من ذلك، وأفهموا السلطان أننا - (أي المخزومي والأفغاني) - بهذه الجريدة سنسعى أولاً لتحرير اليمن واستقلالها، ثم نسعى لاستقلال البلاد العربية؟!...»<sup>(١)</sup>.

ونحن نعتقد أن في هذه النصوص التي توالي تقديمها في هذه الصفحات، والأدلة التي اخذت تترى منذ تحدثنا عن هذه الحادثة، وذلك «الاتهام»، ما يقطع الشك باليقين، ويضع الوضوح مكان الغموض، ويقدم الفكر الأصيل والنافذ بجمال الدين الأفغاني في هذا الميدان.

\* \* \*

فإذا أحلنا إلى حدثنا، في الفصل السابق، عندما أشرنا إلى موقف جمال الدين من المحاضرة التي ألقاها المستشرق الفرنسي «أرنست رينان» في «السربون»، والتي اتهم فيها العقل العربي بمعاداة العلم، والعنصر العربي ومزاجه بالتناقر مع الفلسفة والتفلسف، والإسلام بوأد حرية البحث والتفكير، وكيف تصدى الأفغاني لدحض وجهة النظر هذه، وكيف دافع عن العرب والعروبة، وعقد لها لواء الحضارة التي تلمذت عليها أوروبا عصر النهضة، وميز العنصر العربي - بمعنى الحضاري لا العرقي... عن الذين لم يتعرّبوا، وإن يكونوا قد اعتنقوا الإسلام... إذا أحلنا إلى حدثنا السابق عن ذلك الموضوع، فإننا

---

(١) (المطابرات) ص ٤١٧، ٤١٨.

نكون قد أضفنا دليلاً جديداً على نصوح الفكر القومي العربي لدى جمال الدين، وخطوتنا إلى الأمام خطوة جديدة في هذا السبيل.

\* \* \*

وحديث الأفغاني عن «العصبية الجنسية (القومية)»، هو الآخر دليل لنا في هذا المقام، وقد يحسب كثيرون من الذين لا يرون في الأفغاني أكثر من داعية «للوحدة» الإسلامية، دون القومية، أن الرجل كان عذواً للعصبية الجنسية، ولكن الرجل لم يكن كذلك، بل لقد أبصر ما في هذا اللون من الوان العصبية من فائدة تفتح الطريق واسعاً أمام الأمة للتقدم والتنافس والنهوض.

فهو لم يرفض «العصبية الجنسية». . وإنما قد قبل منها القدر المعقول والبريء من الإفراط. . لأن «الإفراط في التعلق هو المعمّوت على لسان الشارع بكلمة في قوله: (ليس من دعا إلى عصبية) . . .<sup>(١)</sup>.

ولقد سبق أن أشرنا إلى اهتمام الأفغاني بفكرة «الوطنية»، ودعونه عليه التربية إلى إعطاء التعليم مضموناً «وطنياً»، منذ البداية حتى النهاية، فإذا علمنا أن المشاعر «الوطنية» إنما هي مرادفة للعصبية الجنسية، أعادتنا نصوص الأفغاني وأفكاره التي أوردناها بقصد موقفه من «الوطنية» على ما نحن بقصد تقريره الآن.

---

(١) (الأعمال الكاملة) ص ٣٠٤.

بل إننا نجد الرجل يتناول هذا الموضوع صراحة وبشكل مباشر، ويقدم لنا تصويراً فلسفياً عميقاً لحدوده ونتائجها وأثاره عندما يقول لنا: إن «التعصب روح كلي، مهبطه هيئة الأمة وصورتها، وسائل أرواح الأفراد حواسه ومشاعره، فإذا ألم بأحد المشاعر مالاً يلائمه من أجسدي عنه انفعال الروح الكلي، وجاشت طبيعته لدفعه، فهو لهذا مثار الحمية، ومسير النعرة الجنسية - (القومية) ...، هذا الذي يرفع نفوس أحاد الأمة عن معاطة الدنيا وارتكاب الخيانات فيها يعود على الأمة بضرر أو يؤول بها إلى سوء العاقبة»<sup>(١)</sup>.

\* \* \*

ولقد كان منطقياً وطبيعاً مع فكر يكن للعرب والعروبة كل هذا التقدير ولفكر يعلق على «التعريب» والتصفين به كل هذه الآمال، أن يكون لصاحبه اعتزاز بالعرب - بالمعنى الحضاري - يليق بما أعجبه ويهبه من صفحات تراثهم، وما رعاه قلبه من علمهم وفكرهم وثقافتهم، وما يعلقه جهاده ونضاله على مستقبلهم وجهادهم ونضالهم من آمال عراض.

واعتزاز الأفغاني بالعنصر العربي وحضارته ومكارمه، لم يكن وليد إيمان هذا العنصر بالإسلام وقدرته بهذه الدين وجهاده في سبيل نشر تعاليمه في مشارق الأرض ومغاربها، لم يكن وليد ذلك

---

(١) المصدر السابق، ص ٣٠٣.

فقط، بل إن هذا الاعتراض وذلك الإعتراف قد امتد إلى ما قبل هذا التاريخ، وإلى ما هو أبعد في الزمن وأسبق من ظهور الإسلام... .

وكما سبق للأغاني أن نفى ارتباط الفتوحات العربية الإسلامية، السريعة والمعجزة، بالدين «بشكل» الإسلام، أو ارتباط الحضارة العربية الإسلامية «بشكل» هذا الدين، فهو كذلك ينفي أن تكون هذه الفتوحات هي السبب الأول، أو العامل الأهم في انتشار «لسان» العرب، بمعنى العام لكلمة اللسان، فيقول: و«أما انتشار اللسان العربي فيها عدا بلادهم - (أي خارج شبه الجزيرة العربية) - فليس للفاتحين أدنى دخل فيه، ولا اتخذوا له أسباباً ووسائل، بل إن ما وجد في اللسان العربي من الآداب الباهرة، والحكم والأمثال والمواعظ، ذلك هو الذي أحله من الانتشار هذا المجل، حتى أن العرب قبل الإسلام، وهم في تلك الحالة الجاهلية، والبداءة المحضة، وبعدهم عن كل حضارة، كانوا يحملون بآداب لسانيهم من أعظم الملوك مثل كسرى أنور شروان، مهلاً رفيعاً، ويأخذون الجوائز ويشرون بتجارتهم مع الأعاجم، بآداب لسانيهم، وما يجري على ألسنتهم من المحكمة التي تأخذ بمجامع القلوب... . فكان إذا ظهر بين العرب حكيم طيب مثل «الحرث بن كلدة» مثلاً، استطاع بآداب اللسان، وفرط الذكاء أن يقارع ويضارع أكبر حكيم من الفرس، مع حضارته ومدينته... .<sup>(١)</sup> .

---

(١) المصدر السابق. ص ٢٢٠، ٢٢١.

فإذا أخضنا إلى ذلك موقف الأفغاني من نظرية التطور والنشوء والارتقاء، وحديثه عن «شارلز داروين» (١٨٠٩ - ١٨٨٢ م)، وكيف تحدث باعتزاز عن سبق العلماء العرب إلى هذه النظرية، بل وتفوقهم على الأوروبيين المحدثين فيها، حيث جعلوها شاملة للكائنات العضوية وغير العضوية<sup>(١)</sup> استطعنا أن نبصر مدى اعتزاز الأفغاني بالحضارة العربية، وجهابذة العرب، أولئك الأعلام الذين وصلوا من كل فن إلى الغاية منه<sup>(٢)</sup> والذين «أخذ المنصتون اليوم من علماء الغرب بالاعتراف... ببعض الفضل بما سبقو إلينه»<sup>(٣)</sup>.

بل إننا - إنصافاً للحقيقة - نعتقد أن الأفغاني قد بلغ في درجة اعتزازه بالعرب، وتراثهم الحضاري والثقافي ومجدهم الفكري والعلمي إلى المقالة والخمسة في بعض الأحيان، حتى أنه قد اعتبر أن كل ما يحبه الناس جديداً اليوم في ميادين البحث والتفكير الأوروبية، إنما هو مسبوق إليه من قبل العرب فيما تقدم من التاريخ، وأن عدم وضوح هذا الانتساب العلمي لأصحابه العرب الأوائل، إنما جاء نتيجة لفضياع الكثير من تراثهم، وقد أثنا للكنوز التي اشتملت عليها يوماً مكتبات بغداد والأندلس والقيروان وغيرها من المحاضر العلمية التي ازدهر فيها الفكر والفن والعلم طوال عدد من القرون... فهو يقول: «هاتوا إلى

(١) وهو ما سيأتي الحديث عنه في فصل قادم من هذه الدراسة.

(٢) (الأعمال الكاملة) ص ٢١٤.

(٣) المصدر السابق ص ٢١٢.

مكتبة بغداد والأندلس والقيروان، وما ترجم في عصر الخلفاء العباسيين وما حقق عليه العرب من المباحث، وما أفسد من الكتب الفلسفية، والطبيعية، والكيمياء. وبعد ذلك طالبوني وألزموني باللحجة بعدم استيفاه أولئك العلماء مواضيع ما نرى من المباحث في العلوم والفنون الواقدة إلينا عن طريق الغرب اليوم !! )<sup>١</sup>.

وهي مقالة وإن كانت تحسب على دقة الرجل وعلمية أسلوبه، إلا أنها لا تفقد صلاحيتها للتدليل على الموضوع الذي نسوق له الحديث، وهو اعتزاز بالعرب والعروبة، ومن ثم نصوّج الفكر القومي العربي عند فيلسوفنا الشاعر في هذه المرحلة من مراحل تطوره الفكري العميق، بل ربما أفادتنا هذه المقالة في التدليل على الموضوع الذي عقدنا له هذا الفصل من فصول دراسة حياة الرجل ونضاله وأفكاره )<sup>٢</sup>.

\* \* \*

هكذا تأثّر «الإسلام» و«العروبة» في فكر الأفغاني، السياسي والحضاري والقومي . . فهو قد سعى إلى إيقاظ الشرق وتجديده الإسلام وتضامن المسلمين، وجاحد كي يحرك أمّة

(١) المصدر السابق. ص ٢١٨.

(٢) لمزيد من التفصيلات عن علاقة «الإسلام» بـ«العروبة» في فكر جمال الدين الأفغاني راجع كتابنا (الإسلام والعروبة والعلمانية) طبعة بيروت. دار الورقة سنة ١٩٨١ م.

الإسلام تحت أعلام «الجامعة الإسلامية»... لكنه أبصر دور العرب القائد في هذا المحيط الإسلامي الكبير. فالمسلمون «أمة»، تجمعهم «عقائد»، وتوحدهم «مصالح»، وتواجههم «تحديات»... وفي إطار هذه «الأمة» توجد «القوميات» الإسلامية، بثابة «الجزر القومية» في «محيط الإسلام»!... وبين هذه القوميات يمثل العرب - لدورهم التاريخي، ولطابع الإسلام العربي، ولإمكانياتهم الحضارية والبشرية - القيادة المأمونة، حتى لو لم يطمع ويعمل لإحياء الإسلام وتحديث حياة المسلمين... فلما تناقض ما بين «الإسلام» و«العروبة»، بل لعلها «الوحدة العضوية» تجمعهما، على التحوّل العبرى الذي دعاه جمال الدين الأفغاني.

# من الرأسمالية إلى الاشتراكية

{وهكذا دعوى الاشتراكية... . وإن قل نصراؤها  
اليوم، فلا بد أن تسرد في العالم، يوم يعم فيه العلم  
الصحيح، ويعرف الإنسان أنه وإناء من طين واحد  
أو نسمة واحدة، وأن التفاضل إنما يكون بالأشد من  
المسمى للمجموع !}

جمال الدين الأفغاني



ونحن عندما نطرق هذا الميدان فإننا نجد أنفسنا تجاه قضية كبيرة، قضية لم يختلف الباحثون حول رأي الأفغاني فيها فقط، بل لقد طمسوا، في الأغلب الأعم، موقفه إزاءها. وخللت معظم الكتابات التي قدمت عنه من آية إشارة لها. وهي قضية موقف الاجتماعي لهذا المفكر الكبير. وعلى وجه التحديد موقفه من الأفكار الاشتراكية.

ولعل الذي يعطي هذه القضية الكثير من الحيوية، بل والخطورة، هو أن الخلاف حول موقف الأفغاني منها ليس متقارب الأطراف، ولا هو من باب الاختلافات المقبولة في التفسيرات، لأن الذين تناولوا هذا الجانب من حياة مفكernا وفكرة، قد وقفوا بأغلبيتهم الساحقة، إلى صف إنكار الواقع الاجتماعية له، أو طمسها على أقل تقدير.

أما الذين أشاروا إليها فلقد سلكوا مفكernا الكبير في دعاء «الاقتصاد الفردي»، و«النشاط الحر»، و«الفكر الرأسمالي»، بل ولقد وجدنا التيار الفكري الذي شهدته بلاد المغرب العربي

في أعقاب الحرب العالمية الأولى، والذي أراد أن يوجد لنيله  
البورجوازية المغربية «نهاً» إلى التراث العربي الإسلامي قد جعل  
من فكر الأفغاني نقطة انطلاقه في هذا السبيل؟! . . .

لقد حدث ذلك، بينما يحمل فكر الرجل ما يدحض هذا  
«الاتهام»، وتقدم آثاره أكثر من دليل على انحيازه إلى جانب الناس  
الكادحين البسطاء وتحبيذه للفكر الاشتراكي، دونما مواربة، أو  
خفاء.

وحتى تكون لدينا الأرضية الواقعية لتفسير هذا الاختلاف غير  
المفهوم وغير المقبول لموقف الأفغاني الاجتماعي، علينا أن نحصر  
دلالة بعض الحقائق التي اكتفت هذا الموضوع :

١ - فالذين يجدون في الأفغاني داعية من دعاء الاقتصاد المحر  
والنشاط الفردي، و«أيديولوجية» البورجوازية والنظام  
الرأسمالي، قد وجدوا ذلك في كتابه (رسالة الرد على  
الدهريين). وهم لم يتعرضا في تفسير نصوصه الواردة بها  
حول هذا الموضوع، فهي صريحة في ذلك، وهم من أجل  
ذلك قد اهتموا بإذاعة هذا الكتاب ونشره، حتى ليحسب  
كثير من المثقفين أنه الكتاب الوحيد الذي خلفه الأفغاني،  
وحتى لنجد له يطبع في مصر طبعات كثيرة، ومن دور نشر  
معينة، وفي أعوام بذاتها، بشكل يستلتفت الأنظار ويثير  
الاهتمام، والاستفهام!

٢ - والذين يجدون لدى الأفغاني موقفاً اجتماعياً متقدماً،

وانحيازاً لمعسكر الفكر الاشتراكي ، وبنهاية للنظرية الجماعية في هذا الميدان ، يجدون عمدتهم في ذلك كتابه الدسم (الخاطرات) ! وهو آخر ما أملى على تابعه ومربيه محمد باشا المخزومي ، والوثيقة التي تمثل آخر ما وصل إليه فكره من تطور حتى ساعة وفاته في سنة ١٨٩٧ م .

٣ - ومن أجل ذلك فإن النهج العلمي في دراسة هذه القضية إنما يدعونا إلى أن ندرسها كظاهرة متغيرة ، وأن ننصر العوامل والظروف التي أحاطت بكتابه الأفغاني للنصوص التي تبدو متعارضة ، والعوامل والظروف التي طورت أفكاره بقصد القضية الاجتماعية ، وأن نسلك كل ذلك في سلك هذه الظاهرة العلاقة المتغيرة المتمثلة في مفকرنا الكبير بجوانبه الفكرية والعملية الغنية ، المتعددة الجوانب والسمات .

٤ - وإذا كان الأفغاني قد كتب رسالة (الرد على الدهريين) ، التي هاجم فيها الاشتراكية ، وامتدح أسس التفكير البورجوازي في سنة ١٨٨٠ م عندما كان بالهند ، فإنه قد كتبها وهو تحت تأثير حامس جارف ضد فئة من الهندو جعلوا من الثقافة الحديثة والأفكار المدنية المتغيرة قريباً للتهادن مع الاستعمار ، وكما يقول الشيخ محمد عبد الله ، فإنه قد «دعاه إلى تصنيفها حبة جائحت بنفسه أيام كان في البلاد الهندية ، عندما رأى حكومة الهند الانكليزية تهدى في

الغى جماعة من سكان تلك البلاد إغراء لهم بتبذل الأديان،  
وحل عقود الإيمان»<sup>(١)</sup>.

فالزاوية التي كتب من خلالها الأفغاني كتابه هذا إنما  
هي الدفاع عن الدين والإيمان، ولما كان بعض  
الاشتراكيين، وخاصة في أوروبا، قد افترضت بدعوتهم  
إلى الاشتراكية دعوتهم إلى الإلحاد، فلقد أصحاب الدعوة  
إلى الاشتراكية ما أصحاب الدعوة إلى الإلحاد من هجوم  
الأفغاني في رسالة (الرد على الدهريين).

هـ - فإذا عاد الأفغاني بعد عشرين عاماً من كتابة رسالته هذه،  
ليعطيها فكرأً منحازاً إلى الاشتراكية، ومسداً فرعاً عن  
الجماعية، وتحليلاً نافذ البصيرة لكتير من أبعاد المشكلة  
الاجتماعية في كتابه (خاطرات جمال الدين)، فإننا يجب  
الآن نبصر فقط في هذا الكتاب الوثيقة التي تمثل ذروة  
تطوره الفكري، بل وأن نشير أيضاً إلى إحسان الأفغاني  
بقيمة هذا الكتاب وخطر هذه الخطوات «التي لم تخوض، ولم  
يطرأ عليها أدنى تعبير»<sup>(٢)</sup>. عندما تحدث إلى جامعها  
ومدونها محمد باشا المخزومي قائلاً له «إذا سلمت في كتابة  
خاطراتي من خطر الطاغية وطواحيته. فستصادف من أهل  
الجمود عنتاً وتخربهاً وقلباً للحقائق». فلا تبال بهم، فها

(١) (مقدمة الرد على الدهريين) ص ١٧.

(٢) (الخاطرات) ص ٩.

خلال الكون منهم يوماً ليخلو زمانك، ولا نجا منهم خلص  
لتنجو أنت ا<sup>(١)</sup>.

ولعل هذا هو السر في عدم شيوع هذا الكتاب، حتى إنه لم يطبع غير طبعة واحدة في بيروت. ولا توجد منه بحصراً إلا نسخة وحيدة بدار الكتب المصرية<sup>(٢)</sup>.

والآن... وبعد هذه الحقائق... ماذا قال الأفغاني عن القضية الاجتماعية، والاشتراكية بالذات؟... سواء أكان ذلك في رسالة (الرد على الدهريين) أم في كتابه (المحاطرات)<sup>(٣)</sup>؟...

إننا نجد الأفغاني في (رسالة الرد على الدهريين). انطلاقاً من «الخماسة» و«الخميمية» المشروعتين، اللتين كتب في ظلهما رسالته هذه ليدافع بها عن الدين والتدين، ولويتصر قضية: ضرورة الإيمان للبشر، اجتماعياً وروحياً، وأيضاً بسبب من ذلك الارتباط الذي عرفته الحضارة المسيحية الغربية ما بين الاشتراكية والإلحاد، نجد الأفغاني يعقد فصلاً في كتابه هذا يشن فيه هجوماً على الاشتراكية والأساس الأيديولوجي الذي بنيت عليه، فيتحدث تحت عنوان: (مطلوب في السوسيالست «الاجتماعيون» والنihilist «العدميين»، والكمونيست «الاشتراكيون»...) عن أن «هذه الطوائف الثلاث تتفق في سلوك هذه الطريقة (أي الدهرية «الإلحادية»...)». وزينوا ظواهرهم بدعوى أنهم سند

(١) المصدر السابق ص ٤٠.

(٢) أي قبل نشرنا لأعمال الأفغاني الكاملة، في طبعتها الأولى سنة ١٩٦٨ م.

الضعفاء، والطالبون بحقوق المساكين والفقراء. وكل خطأ وإن لونت وجهه مقصدهم بما يوهم خالفته لمقصد الأخرى غاية ما يطلبون إنما هو رفع الامتيازات الإنسانية كافة، الكل، وإشراك الكل في الكل. وكم سفكوا من دماء وكل من بناء وكم خربوا من عمران، وكم أثاروا من فتن أظهروا من فساد. كل ذلك سعياً في الوصول إلى هذه الخبيثة. وجميعهم على اتفاق في أن جميع المشتهيات الموج سطح الأرض منحة من الطبيعة وفيض من فيوضها مزاعيمهم أن الدين والملك عقبتان عظيمتان وسدان يعترضان بين أبناء الطبيعة ونشر شريعتها المقدسة، والاشتراك). . . . وجميعهم يتعاونون على إذاعة خيالاتهم وبهذا كثرت أحزيائهم وغدت شيعتهم في أقطار الممالك الأخصوصاً مملكة الروسية. . لا جرم أن هذه الطوائف إذا أمرها وقوى ساعدتها على المجاهرة بأعمالها فقد تكون انقراض النوع البشري. . أعادنا الله من شرور وأعمالهم <sup>(١)</sup>.

وفي مكان آخر من هذا الكتاب يركز الأفغاني هجو الأساس الأيديولوجي للدعاة الاشتراكية الغربية، فيقول وهذه الطائفة تسعى لتغريب الاشتراك في المشتهيات، وهو الامتياز، ودرس رسوم الاختصاص، حتى لا يعلو أحد

---

(١) (الأعمال الكاملة) ص ١٦٣، ١٦٤.

أحد، ولا يرتفع شخص عن غيره في شيء ما، ويعيش الناس كافية على حد التساوي، لا يتفاوتون في حظوظهم. فإن ظفرت هذه الطائفة بنجاح في سعيها هذا، وإن لاق<sup>(١)</sup> هذا التفكير الخبيث بعقول البشر، مالت النفوس إلى الأخذ بالأسهل والأفضل، فلا نجد من يتجرّم مشاق الأعمال الصالحة، ولا من يتعاطى المحرف الشنيع، طلباً للمساواة في الرغعة... . نعم... . أن أفكار المصاين بالمال يخولها لا تنتج أحسن من هذه التسليمة. ولو فرضنا محالاً، وعاش بنو الإنسان على هذه الطريقة العوجاء، فلا ريب أن تحفي جميع المحاسن وضرور الزينة وفتون الجمال العملي، ولا يكون لماء الفكر الإنساني أثر، وي فقد الإنسان كل جمال ظاهر أو باطن، صوري أو معنوي... . فإن المبدأ المُحقِّقي لزاماً الإنسان إنما هو حب الاختصاص<sup>(٢)</sup>، والرغبة في الامتياز، فهو يحتمل على المنافسة، السائقان إلى المبارزة والمسابقة، فهو سليلتها أفراد الإنسان واقتضت النفوس عن الحركة إلى معالي الأمور، وأغمست العقول عن كشف أسرار الكائنات واكتشاف حقائق الموجودات، وكان الإنسان في معيشته على مثال البهائم البرية، إن أمكن له ذلك، وهيئات هيءات!<sup>(٣)</sup>.

وليس الملاحظات التي نود إيرادها على حدث الأفعاني هذا متعلقة بهجومه على ذلك الموقف «الدولي» للاشتراكيين

(١) من اللباقة والمناسبة والقبول.

(٢) أي التملك.

(٣) (الأعمال الكاملة) ص ١٥١.

الأوروبيين، ولا على تلك التصورات الخمسية التي لاحت خيال بعضهم عن «المساواة التامة»، بين كل البشر، فنحن معه في هذا، وإنما الذي نود أن نلتفت إليه الأنظار هو:

أولاً: أن الأفغاني قد بالغ كثيراً في الحديث عن «سفك الدماء» و«هدم البناء»، و«تخريب العمران»، وإثارة «الفتن» التي أحدها الاشتراكيون، سعياً منهم إلى الوصول لهذه «المطالب الخبيثة». ولم تكن الاشتراكية والاشتراكيون، في عصر الأفغاني، ولا قبله، قد تحملت شيئاً من هذه «الأذى»، ولا قامت بارتكاب كل هذه «الجرائم» أو بعضها.. فلم يكن قد حدث حتى ذلك العصر سوى اتفاقية (كومونة) باريس سنة 1871 م، وهي حدث محدود، قليل الضحايا، يقع وزير عنقه ودميته على الرجعين والرأسمالية لا على الاشتراكية والاشتراكيين!.

وثانياً: ذلك التركيز الذي أعطاه الأفغاني، في حديثه، للدرافع الفردية والعوامل الذاتية للنشاط الإنساني الاجتماعي، مما يخرج به عن حدود ما نتعنته اليوم، «بالخواص الفردية والمادية»، ويدخل به في صميم البناء الأيديولوجي للفلسفات الفردية التي تناصر الرأسمالية وتقف من الفلسفات الجماعية موقف العداء.

وما لا شك فيه أن حديث الأفغاني هذا هو الذي مثل وكون موقفاً فكريّاً حاول استلهامه كل الذين أرادوا أن يجدوا الفلسفات الفردية والنظم الرأسمالية «نسبياً» ومتداً في تراثنا العربي الإسلامي الحديث. ولكنهم، بحسن نية أو بسوء نية، قد تعمدوا

الوقف عند هذه النصوص . وهذا الكتاب من آثار الرجل وكتاباته ، ولم يبحروا نهاية خطط تفكيره ، ولا تطور هذا التفكير ، ولم يدخلوا في اعتبارهم ظروف كتابة هذه النصوص وملابساتها ، فوقعوا في خطأ جسيم ، وظلموا الرجل وتفكيره الاجتماعي ظلماً ليس له مبرر أو حدوداً .

\* \* \*

ذلك أن الخطوط الأولى من خيوط الضوء التي تستطيع قيادتنا إلىحقيقة الفكر الاجتماعي الأصيل للأفغاني إنما يتمثل في الجواب عن هذا السؤال :

لأي معسكر كان الأفغاني ينحاز؟ الشعب العامل؟ .. أم القلة الغنية المالكة؟؟ .. وذلك فضلاً عن الإجابة عن سؤال أي شيء كان يملك الأفغاني؟ وأي نوع من الحياة كان يعيش؟ .. وما هي المتع التي مارسها في الحياة؟؟ .

وإذا كنا قد عرفنا أن حال الدين لم يمتلك شيئاً، سوى الثوب الوحيد الذي كان يرتديه إلى أن يخلق، والراتب الذي بلغ ببصر عشر جنيهات، ويتركها خمسة وسبعين ليرة عثمانية، كان ينفقه على جلساته وزواره في ندوته اليومية، وغيرهم من قاصدي كرمه وسخائه، فإننا يجب أن نعرف كذلك، وهذا هو الأهم أن الأفغاني إنما وقف منذ البداية حتى النهاية، إلى جانب الشعب العامل. وجماهير الفقراء والمستضعفين، وهو الموقف هو الذي قاده إلى تطور فكري جعله يتبنى الاشتراكية، والنظرية الجماعية إلى الأمور.

فهو عندما يتحدث عن جمعية (العروة الوثقى) السرية التي تكونت عقب فشل الثورة العرابية. والتي نبتت لها فروع بمحض وامتداد وغيرها من البلاد الشرقية والإسلامية. يشير إلى تحالف هذه الجمعية «يسراً مع الذين يتسللون من مصابهم. ويعبرون العطلة ويحاصرون عنها. من أهل أوروبا»<sup>(١)</sup> وهي إشارة إلى تحالف (للعروة الوثقى) مع الاشتراكيين الأوروبيين.

وإذا تحدث عن «السلطة الزمنية» فإنه يرى أن «الغاية المقصودة منها «العدل المطلق»...»<sup>(٢)</sup>.

فإذا جاءت المناسبة للحديث عن القلة المالكة من الأغنياء، فإن الأفغاني يحدد بوضوح موقفه المعادي لهم. ويرى فيهم «سلسل وأغلالاً» قد وضعت في «أعناق المسلمين؟!» وذلك عندما يقول أنه ما أقعد الهمم عن النهوض إلا أولئك المترفين يحرصون على طيب في المطعم، ولين في المضجع، وتطاول في البنيان، وتفاخر بالخدم والخول. ولا يراعون في حرصهم ما بعد يومهم، ويحافظون على لقب موضوع ورسم متبع، ينتمون منه بالاحتفال لهم في الموسم والأعياد، وهز الرؤوس وثني الأعطااف، تعظيمًا وتبجيلاً، ثم تذليل الأوراق الرسمية بأسماء ليس لهم سميات... أولئك صاروا في أعناق المسلمين سلسل وأغلالاً...»<sup>(٣)</sup>.

(١) مجلد (العروة الوثقى) (فاتحة الجريدة) ص ٢٣ - ٤٣.

(٢) (الأعمال الكاملة) ص ٣٢٣.

(٣) المصدر السابق. ص ٣٤٤، ٣٤٥.

وإذا كنا قد سبق وأشارنا إلى الموقف الذي أغضب قيصر روسيا من جمال الدين، والذي ترتب على تفضيل الأفغاني للحكومة الشورية، ودفاعه عن «نحكم فلاحى المملكة» في «المملك»، ودلالة هذا الموقف على انحياز الأفغاني لمعسكر الشعب العامل، فإننا نجد تعبير «الشعب العامل» هذا يرد صراحة في كتابه (الخاطرات) عند الحديث عن أن «الاشتراكية... هي التي ستؤدي حقاً مهضوماً لاكتسحه من الشعب العامل!»<sup>(١)</sup>.

كما نجد له يتحدث عن أنه «لولا الزرع، ولو لا الضرع، لما كان سرف الأغنياء ولا ترف الأمراء». موقف الزراع والصناع من الخصارة أنسع من موقف الإمارة. رأينا شعباً يعيش بدون ملك، ولكن ما رأينا ملكاً يعيش بدون شعب!<sup>(٢)</sup>.

بل ويزيد جمال الدين هذا المعسكر الذي انحاز إليه تحديداً وتشخيصاً عندما يخاطب الشاه الإيراني ناصر الدين ويعرفه بقوله؛ «... الفلاح والعامل والصانع في المملكة يا حضرة الشاه أنسع من عظمتك، ومن أمرائك... لا شك يا عظمة السلطان أنك رأيت وقرأت عن أمم استطاعت أن تعيش بدون أن يكون على رأسها ملك، ولكن هل رأيت ملكاً عاش بدون أمم ورعيته؟»<sup>(٣)</sup>.

(١) (الخاطرات) ص ١٨٩.

(٢) المصدر السابق. ص ٤٣٤.

(٣) (الأعمال الكاملة) ص ٤٧٥.

وهذا الموقف الطامح إلى (العدل المطلق) من جانب جمال الدين الأفغاني، والانحياز كليّة إلى جانب (الشعب العامل)، هو الذي قاده إلى أرضية التفكير الجماعي، وجعله يقف موقف الانحياز الكلي إلى الاشتراكية.

\* \* \*

وعندما انحاز جمال الدين الأفغاني إلى معسكر الاشتراكية الفكري، وجد الأخذ بمبادئها، وتنظيم المجتمع وفق منهاجها، ونضج انحيازه هذا في آخريات حياته، وسجله كتابه (الخاطرات)، فإن انحيازه هذا لم يكن صادراً عن عطف على القراء، ورفق بالمستضعفين، وحب الخير فقط للذين حرموا من ثمرات عملهم وإنما تجدهم في الحياة، أي أن هذا الانحياز لم يكن نابعاً من موقف «طوباوي» في التفكير، ومن ثم فإننا لا نستطيع أن نتجنى على الرجل فسلك أفكاره الاشتراكية ضمن الأفكار «الاشراكية المثالية» الطوباوية، وذلك لأننا نجد لدى الرجل بصيرة نافذة يجعلته يبصر «احتمالية» سيادة النظام الاشتراكي، وضرورة مرور المجتمع بمرحلة ووصوله لتطبيق مبادئه.. وذلك رغمما عن الموقف العدائي الذي كان يقفه من هذا النظام أعداؤه الذين لا يمحضون عددهم ولا تحصر قوتهم في زمن جمال الدين.

فهو يقول عن الثورة البورجوازية الفرنسية التي عاش العالم في حرارتها أجسالاً متعددة، وعن الثورة الاشتراكية المنتظرة، واحتيايتها، تلك العبارات ذات الدلالة الناضجة: «والدعوة

لطلب الحرية في فرنسا، وهي دعوة ومطلب حق، كم صادف أهلوها من المحن، وكيف استحر فيها القتل، وسالت الدماء، واليوم فالعالم يقدرهم، ولو سوف يقتدي بهم، وهكذا دعوى الاشتراكية... وإن قل نصراً لها اليوم، فلا بد أن تسود في العالم يوم يعم فيه العلم الصحيح، ويعرف الإنسان أنه وأخاه من طين واحد أو نسمة واحدة، وأن التفاصل إنما يكون بالأنفع من المسعى للمجموع<sup>(١)</sup>. - (وهو الذي هاجم الثورة الفرنسية من قبل في «الرد على الدهريين» مرجعاً حدوثها «للأضاليل التي يشتها هذان الدهريان (فولتير وروسو)، حيث «فرقت أهواه الأمة وأفسدت الكثير من أبنائهما»<sup>(٢)</sup>).

وهو هنا إنما يخطو عن موقفه السابق عدة خطوات إلى الأمام، فهو لا يرفض التضحيات، ولا يستبعض الضحايا في سبيل التقدم، ويصرّب لذلك مثل الثورة الفرنسية التي «صادف أهلوها المحن» و«استحر فيها القتل وسالت الدماء»، وهو يربط حتمية الاشتراكية كل العالم بانتصار العلم الصحيح، ويضع للتفاصل بين بني الإنسان مقياساً هو تحقيق «الأنفع من المسعى للمجموع».

وهذه «الحتمية الاشتراكية» التي يرى الأفغاني أنه لا بد منها، ومن سيادتها العالم، إنما تتبع للديه من أن هذا النظام الاشتراكي

(١) المصدر السابق. ص ٤٢٦.

(٢) المصدر السابق. ص ١٦٢.

هو الملائم والمناسب لنظام الاجتماع البشري، ففلاسته هنا إنما تأتي من فهم عميق لطبيعة النظام الأمثل الذي يتحقق رخاء الإنسان وكرامته، ويحيل معنى خلافة الإنسان في الأرض عن الله سبحانه وتعالى، وامتيازه عن غيره من المخلوقات، إلى حقيقة واقعة ملموسة، فلما «كان مذهب الاشتراكية كبقية المذاهب والمبادئ»، لها طرفاً (وخير الأمور أو سلطتها) رأى الشارع الأعظم أن تنعم فريق من قوم، وشقاء فريق آخر في محيط واحد، ويساع ليس بينها وبين مسامعي الآخرين كبير تفاوت، مما لا يتم به نظام الاجتماع»<sup>(١)</sup>.

وهو هنا يعيد إلى الذاكرة تلك الفكرة التي التزمها ذاتياً بقصد هذا الموضوع، وهي التفرقة بين أكثر من «نوع» من أنواع الاشتراكية، أو إن شئنا تعبيراً أدق، أكثر من «شكل» وأكثر من «وسيلة» يسلكها الناس وصولاً إلى تطبيق هذا النظم.

\* \* \*

فهو لا يتعاطف مع «الاشتراكية الغربية»، ويوجه لها ولدعاتها نقداً شديداً، ويرى أن الغربيين قد «أصبح أمرهم في الاشتراكية (فوضى) . . . ولوسوف ينعكس أمرها»<sup>(٢)</sup>، «ولسوف يتفاقم الخطب، وتعم من جراء ذلك البلوى في الغرب، ولا يسلم منها

(١) المصدر السابق. ص ٤١٧.

(٢) المصدر السابق. ص ٤١٤.

الشرق»، ذلك «أن ما تراه من الاشتراكية في الغرب، وما تتوخاه من المนาفع بذلك المذهب، في شكله الحاضر، وأسسه، ونخبط وأضعي مبادئه، كل ذلك يعكس نتائج الاشتراكية، ويجعلها خص خضر بعد أن كان المتظر منها كل نفع»<sup>(٢)</sup>.

على أن هذا الموقف من جانب الأفغاني أزاء «الاشراكية الغربية» لا يمكن أن يستند دليلاً على تردد الرجل أزاء الإيمان بالاشراكية، ولا على نقص في معلوماته ووضوح الرؤية لديه بالنسبة للحركة الاشتراكية في أوروبا، وهو الذي تنقل بين مدنها، وعرف الكثيرين من مفكريها وثوارها، بل وأقام مع العديد منهم صلات الكفاح والتضال، وإنما الذي يدل عليه هذا الموقف هو نفور الأفغاني من التطرف والمغالاة التي كانت لدى بعض الدعاة الاشتراكيين في ذلك الحين، ولدى بعض الفئات والطبقات، وأكثر من ذلك فالأفغاني لا يحمل الطبقات العاملة والفقراء والمستضعفين ودعاة الاشتراكية وزر هذا التطرف وتلك المغالاة، لأنه يراها رد فعل ل موقف القوى الرجعية المغرق في التطرف والمغالاة في العداء لحقوق هذه الجمahir.

فإذا كانت «الاشراكية الغربية» قد اكتسبت سمات «الانتقام» ودخلتها «عوامل الحسد في العمال من أرباب الشراء» فإن الأفغاني يوقع اللوم على «الذين إنما أثروا من كدهم وعملهم (أي كد

(١) المصدر السابق. ص ٤١٥.

(٢) المصدر السابق. ص ٤١٤.

العمال) وادخرروا كنوزهم في الخزائن، واستعملوا ثروتهم في السفه.. فكل عمل يكون مرتکزاً على الإفراط لا بد أن تكون نتیجته التفريط»<sup>(١)</sup>.

فإذا كان «العامل الفقير، الذي يسكن كونخاً حقيراً، نصف أعضائه وأبتساته في خارجه، عرضة لصيارة القر، وأوارة الحر، لا يملأ من القوت خبراً كافياً، ولا من الملبس ما يستر به تمام العورة، فلا عجب ولا غرابة»، لدى الأفغاني، أن يستقر هذا الوضع الجائر «طبقه العمال للمطالبة بالاشراكية، وفي تغیرهم روح الانتقام، والإفراط في المطالبة بحقهم. يقابلهم التفريط في زجرهم، وعدم الرضوخ لما يطلبونه من الحق»<sup>(٢)</sup>.

ومن هنا نستطيع أن نبصر مصدر الانتقادات التي وجهها الأفغاني إلى «الاشراكية الغربية»، فلقد أبصر أن النواصن التي لم يرتكبها في هذه الحركات والدعوات إنما كان مصدرها القوى الرجعية والأقلية الغنية المسرفة المبذلة السفيهية، وأن ذلك هو الذي استقر الطبقة العاملة إلى هذا الطريق، ودعاهما لركوب الصعب والشاق من المسالك وصولاً إلى الاشتراكية والعدالة وتحقيق نظام الاجتماع.

\* \* \*

وفي مقابل هذا «التطرف الاشتراكي»، الذي رأه الأفغاني رد

(١) المصدر السابق. ص ٤٤.

(٢) المصدر السابق. ص ٤٥.

فعل «للتطرف الرجعي» من قبل القلة الثرية المالكة، قدم الأفغاني وتحدث عن خروج التجربة الاشتراكية التي شهدتها أرض الواقع الذي عاشت فيه الدولة العربية الإسلامية الأولى، التي أسسها المسلمون عندما ظهر الإسلام، وهو هنا يسلك هذه التجربة. وهو مطمئن غاية الإطمئنان، في سلك التجارب الاشتراكية. بل ويرى في بعض أحداثها وإجراءاتها الاقتصادية والاجتماعية وأشرف عمل تجلّى به قبول الاشتراكية قوله «ولأ عملاً» وذلك عندما يشير إلى (الأخاء) الذي عقده المصطفى عليه السلام بين المهاجرين والأنصار<sup>(١)</sup>.

وهو يرى لهذه التجربة الاشتراكية ميزات ومحاذات عن «الاشراكية الغربية»، فهي لم تأت كرد فعل للتطرف الرجعي في المجتمع العربي الإسلامي الأول، وإنما هي مقصود إليها في كتاب الله، ذلك «لأن الكتاب الديني، وهو القرآن، أشار إليها بأدلة كثيرة»<sup>(٢)</sup> وكذلك «فيهي ملتحمة مع الدين الإسلامي»<sup>(٣)</sup>.

بل وأكثر من ذلك فإننا نجد الأفغاني يصرّ على الصلة الوثيقة بين الاشتراكية ونطح الحياة الاجتماعية وبين طبيعة البساطة وعدم التعقيد وزاوية النظرة الجماعية التي كان مجتمع العربي البدوي ينظر منها إلى الأمور. ويرى من خلالها معضلات المال والاقتصاد

(١) المصدر السابق. ص ٤١٧.

(٢) المصدر السابق. ص ٤١٦.

(٣) المصدر السابق. ص ٤١٤.

والمعاشر، فهو يرى أن «الاشتراكية في الإسلام . . . متصفه في خلق أهله عندما كانوا أهل بدأوة وجاهلية»<sup>(١)</sup>. ولذلك لم تكن هناك غرابة ولا شذوذ في أن يكون «أول من عمل بالاشتراكية بعد التدين بالإسلام هم أكابر الخلفاء من الصحابة، وأعظم المعرضين على العمل بالاشتراكية كذلك من أكابر الصحابة أيضاً»<sup>(٢)</sup>.

فهي قد اجتمعت لها ميزتان أساسيتان:

**الأولى:** ملامتها للبيئة والبدأة والبساطة وعدم التمايز بين أفراد المجتمع كطبقات، مما جعلها استجابة للدرجة التطورية التي كان عليها المجتمع في ذلك الحين.

**والثانية:** أنها مدعو إليها وإلى سلووكها وتطبيقاتها من قبل الدين الجديد وتعاليمه وفي مقدمتها القرآن الكريم.

والأفغاني هنا إنما يشير، بطريق غير مباشر، إلى ما بين تعاليم الإسلام وقوائمه وأيات كتابه وما بين طبيعة المجتمع الذي ظهر فيه علاقات ومناسبات.

\* \* \*

على أن الذي يشهد لفيلسوفنا الكبير وتأثيرنا الأكبر بالعمق والعمقية والسيق - المستحق للإعجاب والإكبار - إلى استخدام

(١) المصدر السابق. ص ٤١٤.

(٢) المصدر السابق. ص ٤١٤.

المبحث العلمي في تفسير أحداث التاريخ، هو ذلك التحريم الفذ الذي أعطاه لتلك الأحداث الكبرى التي شهدتها عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفان، رضي الله عنه، وبالذات تحليل الجانب الاقتصادي والاجتماعي من التطورات التي حدثت في ذلك الحين، وكيف نشأت الطبقات الاجتماعية وتمايزت، وأمتاز بعضها على البعض الآخر، وكيف نشأ «الصراع الطبقي»، وكيف أدى «الإفراط» إلى نشوء «طبيقة اشتراكية»، وكيف شهد ذلك المجتمع منذ زمن طويل تلك الحالة التي كانت تشهد لها أوروبا على عهد الأفغاني، والتي أدت إلى تلك المحظورات التي كانت محل انتقاد من الأفغاني عندما تحدث عن «الاشراكية الغربية»، كما أشرنا إلى ذلك منذ قليل، فهو يقول إنه «في زمن قصير من خلافة عثمان تغيرت الحالة الروحية في الأمة تغيراً محسوماً، وأشد ما كان منها ظهوراً في سيرته، وسير العمال (الولاة) والأمراء وذوي القرى من الخليفة، وأرباب الثروة، بصورة صار يمكن معها الحسن بوجود طبقة تدعى «أمراء» وطبقة «أشراف» وأخرى أهل «ثروة وثراء ويدنخ»، وانفصل عن تلك الطبقات، طبقة العمال، وأبناء المجاهدين، ومن كان على شاكلتهم من أرباب الخمية، والسابقة في تأسيس الملك الإسلامي وقت حاته، ونشر الدعوة، وصار يعوزهم المال الذي يتطلبه طراز الحياة، والذي أحدثته الخضارة الإسلامية، إذ كانوا مع جريهم، وسعهم وراء تدارك معاشهم لا يستطيعون اللحاق بالمتسلفين إلى العمال، ورجال الدولة، وقد فشت العزة والأثرة والاستطالة.

وتوفرت مهارات الترف في حاشية الأمراء، وأهل عصبيتهم، وفي العمال وبنـى استعملوه وولوه من الأعمال... الخ. فتـعـ عن جمـوع تلك المظاهر التي أحـدـثـها وجود الطبقات المتميزة عن طبقة العاملين والمستضعفـين في المسلمين، تكون طبقة أخرى تتحـسـ بشـيءـ من الـظلمـ، وتـتحـفـزـ للمـطالـبةـ بـحقـهمـ المـكتـسبـ منـ مـورـدـ النـصـ، وـمنـ سـيرـيـ الخليـفةـ الأولـ والـثـانـيـ أبيـ بـكرـ وـعـمرـ. وـكانـ أولـ منـ تـنبـهـ هـذـاـ الخـطـرـ الـذـيـ يـتـهدـدـ المـلـكـ وـالـجـامـعـةـ الإـسـلـامـيـةـ، الصحـابـيـ الجـليلـ أـبـوـ ذـرـ الغـفارـيـ»<sup>(١)</sup>.

فـإـذـاـ عـلـمـنـاـ أنـ هـذـاـ التـحـلـيلـ الـذـيـ قـدـمـهـ جـالـ الدـينـ الـأـفـغـانـيـ لـنشـوـءـ الطـبـقـاتـ فـيـ الـمـجـتمـعـ الـعـرـبـيـ الـإـسـلـامـيـ الـأـوـلـ، وـغـايـزـهـاـ، وـنـشـوـءـ اـمـتـياـزـاتـهـاـ، وـلـإـحـسـاسـ طـبـقـةـ «ـالـعـاـمـلـيـنـ الـمـسـتـضـعـفـيـنـ»ـ بـالـظـلـمـ، وـعـجزـهـاـ، رـغـمـ السـعـيـ وـرـاءـ تـدارـكـ الـمـاعـاشـ، عنـ تـحـصـيلـ الـمـالـ «ـالـذـيـ يـتـطـلـبـ طـرـازـ الـحـيـاةـ»ـ، ثـمـ تـخـسـهـاـ طـرـيقـ الـاشـتـراكـيـةـ كـسـبـلـ للـمـعـودـةـ بـالـمـجـتمـعـ إـلـىـ رـوـحـ الـدـينـ وـالـقـرـآنـ وـالـتـقـالـيدـ الـجـمـاعـيـةـ الـمـورـوثـةـ، وـبـرـوزـ قـيـادـةـ أـبـيـ ذـرـ الغـفارـيـ رـضـيـ اللـهـ عـنـهـ، كـتـعبـيرـ عـنـ هـذـاـ الـحـاجـةـ الـاجـتـمـاعـيـةـ وـالـسـيـاسـيـةـ وـالـفـكـرـيـةـ، إـذـاـ عـلـمـنـاـ أـنـ هـذـاـ التـحـلـيلـ إـنـاـ قـدـمـهـ الـأـفـغـانـيـ مـعـارـضاـ بـهـ آـلـافـ التـفـيـراتـ الـفـجـةـ وـالـسـطـحـيـةـ وـالـمـغـرـضـةـ، وـالـتـيـ صـورـتـ أـبـاـ ذـرـ الغـفارـيـ تـلـمـيـداـ لـتـلـكـ الشـخـصـيـةـ الـأـسـطـورـيـةـ، «ـعـبـدـ اللـهـ بـنـ سـبـأـ»ـ، وـالـتـيـ حـاـوـلـ عـدـيدـ مـنـ الـمـؤـرـخـيـنـ وـالـبـاحـثـيـنـ وـالـمـفـسـرـيـنـ أـنـ

(١) المـصـدرـ السـابـقـ. صـ ٤٢١.

يلقى على كاهمها أسباب الأحداث التي شهدتها عهد عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب، وأن ينسبوها إلى «مختلط يهودي»، غريب ومدروس ومرسوم، ليتحولوا دون الناس ودون إيهام الأسباب الحقيقة والجذور الاقتصادية والاجتماعية والفكرية لهذه الأحداث، إذا علمنا ذلك أدركنا عمق جمال الدين وقيمة تحليله هذا الذي قدمه منذ أكثر من تسفين عاماً، وقبل أن تعرف دراساتنا التاريخية الحديثة النهج العلمي الناضج في تفسير أحداث التاريخ<sup>١</sup>.

ثم يتحدث عن ذلك، النشاط الذي قام به أبو ذر الغفارى، فيقدم له صورة العمل السياسى والاجتماعى الثوري الناضج، فيقول إنه «اجتمع مع طبقة المتألين والمذمرين من المسلمين، وقص عليهم من سيرة السلف أشياء، وأطعنهم على ما قاله عامل الشام معاوية بن أبي سفيان، وأردفها بإعلانه مشاركته لهم في كل ما يتحسنون به قلباً وقالباً». ويختصر القول إنه شجعهم على النهضة - (الثورة) - والمطالبة بحق صريح لهم اهتضمها جماعة بغير وجه شرعى»<sup>(١)</sup>.

وهو هنا لا يكتفى بذلك الدفاع الضمني، والغير مباشر، عن أبي ذر وموافقه وتصرفاته وأفكاره، أجزاء الانتقادات الضمنية والصريحة التي وجهت إليه، والتي نسبت أفكاره وموافقه لمن يدعى «عبد الله بن سباء» وإنما هو يرى صراحة أن أبو ذر لم يزد

(١) المصدر السابق. ص ٤٢٤.

على «أنه قد أخذ بمحض النصوح خليفة المسلمين إذ ذلك «عثمان»، وينصح «عماله»، وبالدفاع عن حقوق المسلمين؛ كي لا تكون طبقة اشتراكية يكون رائدتها «الانتقام...»<sup>(١)</sup>.

فهو يكرر مرة أخرى وجوب الخذل من تلك «التحركات الاشتراكية» التي لا تبني سوى «الانتقام»، والتي لا تخرج عن كونها مجرد «رد فعل» للظلم الاجتماعي المحدث، لأنه يرى في أنس الاشتراكية، كما عرفتها التجربة الإسلامية الأولى، النموذج الأسلام والأصلح، حيث كان لها الوضوح الفكري الذي تمثل في مبادئها وأفكارها التي جاء بها الإسلام، والتي كانت استجابة لمتطلبات البيئة وعواملها الموروثة عن مجتمع البداوة والجاهلية الذي سبق الإسلام.

ومن ثم فإن الأفغاني يتوج حديثه هذا بأن «كل اشتراكية تختلف في روحها وأساساتها اشتراكية الإسلام... فلا تكون نتيجتها إلا ملحمة كبيرة، وسيل الدماء ولا سيل العرم من الأبراء»، ومن تخريب بناء لا يشاد عليه شيء ينتفع به أحد من الخلائق<sup>(٢)</sup>.

بل من ذا الذي لا يمنع إعجابه الكبير والعميق لهذا التأثر العملاق عندما يشير إلى ذلك المرض الذي تشكو منه كثير من المجتمعات الاشتراكية والطاغية إلى الاشتراكية وصفوف

(١) المصدر السابق. ص ٤٢٣.

(٢) المصدر السابق. ص ٤٢٣.

الاشتراكيين، والمتمثل في هؤلاء الذين يسيرون في مركب الاشتراكية زوراً وبهتاناً، ويرفعون أعلامها لا لشيء إلا لنفع شخصي أو مارب خاصة بهؤلاء الأدعياء، وذلك عندما يقول: «نعم... يستفيد من يلوك بلسانه كلمة الاشتراكية. ويجعلها أحبوة وهي كلمة حق يراد بها باطل»<sup>(١)</sup>.

وهو بذلك لا يخلينا فقط من مزيفي الشعارات، بل وكذلك من الذين يخدعوننا بحمل ما نؤمن ونرفع من المبادئ والشعارات!

\* \* \*

ولعله بقدر الإعجاب والإكبار اللذين يستحقهما فكر الأفغاني الاجتماعي، هذا الذي أشرنا إليه في هذا الفصل من فصول هذه الدراسة، بقدر هذا الإعجاب والإكبار، تكون الحاجة إلى الإشارة لمصدر هذه العبرية التي أعطت منذ عشرات السنين ذلك البناء الفكري الناضج والعملاق.

فكيف تأتي لهذا الشاعر الذي عاش في مجتمع إقطاعي تسسيطر عليه رجعية إقطاعية تركية عاتية، والذي كانت تواجهه مهام الخروج بالمجتمعات العربية الإسلامية من ظروف القرون الوسطى، والتصدي لزحف الاستعمار الأوروبي، كيف تنسى له أن يصر بعمق تلك الجذور الاجتماعية والاقتصادية لحياة الناس

---

(١) المصدر السابق. ص ٤٢٣.

ومشاكلهم، وكيف أبصر في الاشتراكية السبيل لخلاص الإنسان  
ما يعانيه من عنت وكتب وإرهاق؟؟.

هل كان الأفغاني «شاذًا» في ذلك؟.. سابقًا لزمانه؟..  
متخطياً لإطار القضايا والمشاكل التي طرحتها عصره، والتي كانت  
تشغل عقول الناس وفکرهم ونشاطهم العملي في ذلك الحين؟..

إتنا لا نرى ذلك، وإنما نبصر لفکر الأفغاني الاجتماعي  
جذوراً أصيلة في حياة الرجل وثقافته والمجتمعات والبيئات التي  
عاش فيها وتمثل قضایاها وما حفلت به من واقع وأفكار. وهذه  
الجذور وأن تعددت، فإنما تبرز من بينها هذه المصادر كأبرز  
«المولدات الفكرية» للفکر الاجتماعي المتقدم عند فيلسوفنا الكبير:

١ - فمصر التي عاش فيها الأفغاني من سنة ١٨٧١ حتى سنة  
١٨٧٩ م كانت من أكثر النماذج التي أثرت في فکره  
وعقله، وكيفت موافقه في كثير من الأمور، كما أن هذه  
الفترة كانت أوضاع الفترات التي صقلت عقله وتجربته في  
الفکر والنسال. وهو الذي يقول: إن «مصر أحب بلاد  
الله إلى»<sup>(١)</sup>.

مصر هذه التي رأى الأفغاني «أن عاصمتها لا بد أن  
تصير، في وقت قريب أو بعيد، كرسی مدنية لأعظم  
الممالك الشرقية»<sup>(٢)</sup>، مصر هذه كانت أكثر المجتمعات

(١) المصدر السابق. ص ٤٧٩.

(٢) المصدر السابق. ص ٤٦٧.

العربية الإسلامية حضارة وتطوراً، وكان عهدها الذي تغنى به الأفغاني كثيراً، وقارن بينه وبين عهد الاحتلال الانكليزي لها، وهو عهد محمد علي باشا الكبير، الذي قامت فيه صناعة وطنية ونهضة زراعية، وحركة فكرية عربية كبيرة، حتى صار لأهلها «من أحسن فيه كل واحد بنسبة من الآخر بأنه «وطني مصري»، وارتقت بذلك أصواتهم بعدما جالت فيه أفكارهم»<sup>(١)</sup>.

مصر هذه كمجتمع حضاري متقدم نسبياً لا بد وأن تكون بالنسبة لمفكر اجتماعي كجمال الدين الأفغاني مصدراً هاماً من مصادر الفكر الاجتماعي الذي أنتجه، والذي أشرنا إليه، كما كانت باعتراف بعض الذين كتبوا عنه وترجموا حياته وجهاده، مصدراً لنضوج الفكر الديقراطي لديه.

فعل عكس الكثيرين من المصلحين الدينيين الذين مالوا، في جموعهم إلى الأسلوب الأوتوقراطي في الحكم والإدارة، نجد حال الدين الأفغاني شديد الإيمان بالحكم النيابي، وضرورة تمثيل القوة النيابية للشعب وصدرها من أحشاء الجماهير، عندما يقول: «إن القوة النيابية لأي أمة لا يكون لها قيمة حقيقة إلا إذا نبعثت من نفس الأمة، وأي مجلس نواب يأمر بتشكيله ملك أو أمير، أو قوة

---

(١) المصدر السابق. ص ٤٦٦.

الأجنبية بحركة له، فهو مجلس موهوم موقوف على إرادة من أحد ثناها<sup>(١)</sup>.

٢ - والمجتمعات الأوروبية التي زارها الأفغاني وعاش فيها، وبالذات فرنسا وإنكلترا، وما حفلت به يومئذ من الحركات الاشتراكية والدعوة إلى هذه الأفكار، وما زخرفت به من حركة صناعية عملاقة، وظلم اجتماعي صاحب ذلك التطور الصناعي الكبير، كل ذلك إنما مثل مصدراً هاماً كذلك من مصادر هذا الفكر الاجتماعي لدى مفكernَا الشَّافِعِيِّ العَمَلَاقِ.

٣ - وأخيراً، فإنَّ وعيَ الأفغاني يكتنزُ التراثُ العربيُّ الإسلاميُّ، والمأمهُ الراسُمُ بحكمة التشريع في الإسلام، وعلاقَاتُ التَّطْوِيرِ الدينيِّ بظروف المجتمعات وقضايا سكانها، وفهمه العميق لروحِ الديانات، كل ذلك كان مصدراً غنياً لما أبدع في هذا المجال من أفكار.

وهكذا استحقَ جمال الدين الأفغاني أن يسلك في عداد المفكرين الاجتماعيين الذين حفل بهم تراثنا العربي الإسلامي الحديث، بل في عداد المتقدمين من هؤلاء المفكرين المتقدمين الاشتراكيين، كما استحق في كل الدراسات التي كتبت عنه أن يسلك في عداد الشوار الأحرار، بل وأن يتتصدر صفوف هؤلاء الشوار.

---

(١) المصدر السابق. ص ٧٣.

## التنظيم السياسي

لأن الرؤاية التي حلّت بمصر - ألمّ موقعاً  
الشري - جددت الروابط، وقاربـت بين الأقطار  
المتباعدة بحدودها ، المتصلة بجامعة الاعتماد،  
فأيقظـت أفكار العقول، وحولـت أنظارـهم لما سيكون  
من عاقبة أمرـهم .

فتقاربوا في النظر، وتواصلوا في طلب الحق،  
و Gundوا إلى معالجة عمل الصحف، راجين أنـ  
 يسترجـعوا بعض ما فقدـوا من القوة).

جمال الدين الأفغاني



في حياة هذه الأمة صفحات كثيرة يقف أمامها الباحث  
مندهشاً ومبهوراً، لشدة ما فيها من العظام والشموخ، وكثرة ما  
فيها من آيات السمو والإبداع..

ولقد عجز الذين ينتظرون في تاريخ هذه الأمة بمنهج غير  
علمي، أو الذين انتسبوا زوراً إلى أصحاب هذا المنهج، أو الذين  
أخفقت بهم وسائلهم وقدراتهم عن الوفاء بحق هذا المنهج في  
الدرس والبحث والمعاناة والتحصيل... عجز كل هؤلاء من  
إعطاء التفسير العلمي الصحيح لوجود هذه الصفحات الرائعة  
والمعجزة والمشترقة في تاريخ هذه الأمة وتراثها، وتجاور هذه  
الصفحات مع مظاهر القهر والظلم والاستبداد والاستعمار التي  
صيغها الأعداء على هذه الأمة عبر تاريخها الطويل... ومن بين  
الأسباب الكثيرة التي أدت بكل هؤلاء إلى هذا العجز وبين ذلك  
الموقف الذي حاولوا منه دراسة تاريخ هذه الأمة كمراحل غير  
متراقبة، وصفحات لا ترتبط بعضها برباط وثيق، وهو الموقف  
الذي يتجلّ أكثر مما يتجلّ في محاولات عزل تاريخ هذه الأمة الحديث  
عن فتراته ومراتبه القدية، التي أصطلحنا على تسميتها «بالتراث»..

فمن الذي يستطيع الزعم بأنه قد أحاط علىًّا بدراسة «الشخصية المصرية» المعاصرة، مثلاً، و موقفها من السلطة، والصراعات التي تدور من حولها، ومدى ارتباطها «بالحياة العامة» وتفاعلها مع أحداثها، و موقفها من المستعمرتين المحدثتين، مهادنة، ومقاومة، وقاولاً... . من الذي يستطيع الزعم بأنه قد أحاط علىًّا بدراسة هذه الشخصية، دون أن يدرس الموقف الفكري للإنسان المصري من قضية «الجبر والاختيار» عبر التاريخ الطويل لهذا الإنسان؟! . وكيف أدى شيوخ «الفكر الجبري» في مصر منذ العصر الفرعوني، وعبر العصر القبطي، فالإسلامي - إلى وجود خصائص مميزة شكلت العديد من مواقف هذا الإنسان تجاه السلطة، كما يبدو واضحًا في عصور حكم المماليك.. . ومن الذي يستطيع أن يعزل شيوخ هذا «الفكر الجبri» - القدري - في مصر عن وجود السلطة المركزية فيها - ودور النيل في ذلك - منذ فجر التاريخ؟!

ذلك مثل - مجرد مثل - يلقى علينا واجبًا في دراسة تاريخ هذه الأمة الحديث، واجب البحث عن جذور صفحات هذا التاريخ في تراثها القديم، والرعي بآثار ذلك التيار الحضاري المتبد والتجدد والتطور في صفحات تاريخ هذه الأمة أو تعدد أو نمو أو تطور عبر هذا التاريخ الطويل... . ويعير ذلك سنظر عاجزين عن تفسير السر الذي أدى إلى وجود كثير من الإنجازات الرائعة في تاريخ هذه الأمة، وجودها وسط ركام من الخيبة والفشل والإخفاق... . وسيظل الباب الوحيد المفتوح أمام الذين

يدرسون تاريخنا،جزأاً و مفصولة عراها ،، ويحاولون تفسيره بينها هم  
يجهلون ما في تراث هذه الأمة من كنوز، سيظل الباب الوارد  
المفتوح أمامهم هو أن يبحثوا عن «نسب» بين هذه الصفحات  
الشرقية في تاريخنا وبين المحضاريات الأجنبية، كما فعل كثير من  
المستشرقين؟! فيرجعون بهذه الفكرة إلى الفلسفة اليونانية . . .  
وبذلك الموقف إلى حضارة الإغريق . . . وبهذه القسمة وذلك الطراز  
إلى التراث الفارسي . . . وهكذا . وهكذا، وكأنما الله قد خلق ذاتية  
هذه الأمة في عجز كامل عن الخلق والإبداع والإضافة إلى التراث  
الإنساني عبر القرون والأجيال! . . . وكان اللغة العربية التي  
تعلمتها هؤلاء «الباحثون» لم تعلمهن الفرق، بل والفرق، بين  
مصطلحات «التفاعل»، «التآثر»، «التائير» وبين مصطلحات  
«النقل»، «المحاكاة»، «التقليد»؟! .

\* \* \*

وإذا كان هذا الأمر ضرورياً لمن يدرس أية صفحة من  
صفحات تاريخنا الحديث، فإن ضرورته تزداد إذا كنا بقصد  
الحديث عن قسمة «التنظيم السياسي» في الحركة السياسية  
وال الفكرية في عصر نهضة هذه الأمة الحديث . . . وعن تنظيم  
(جمعية العروة الوثقى) بالذات . . .

ذلك أن الزمان الذي يمكن به التاريخ لبدء ظهور ذلك التنظيم  
هو عام ١٨٨٣ م، وفي ذلك التاريخ لم تكن «الحياة التنظيمية» قد  
وصلت بالحركات الثورية والإصلاحية والتنظيمات السياسية

والاجتماعية في أوروبا إلى المستوى الراقي والمتقدم الذي بلغته جمعية (العروة الوثقى) في «حياتها التنظيمية» الداخلية، وأسائلها في الدعوة إلى أهدافها وأفكارها، وسبلها في خلق «الأوعية التنظيمية» التي تستوعب المؤمنين بهذه الأهداف والأفكار... .

فليس أمام الذين لا يرون في تاريخنا إلا حماقة وتقليد للحضارات الأخرى من سبيل كي ينسبوا خبرة (العروة الوثقى) التنظيمية إلى تراث الأوروبيين في هذا الميدان... .

● فعدنا ظهر نشاط جمعية (العروة الوثقى)، السرية، في سنة ١٨٨٣ م، لم تكن قد تكونت بعد «الجمعية الغابية» - فلقد تكونت سنة ١٨٨٤ م - وعلى حين كانت «الجمعية الغابية» تنظيماً غير منضبط، بالمعنى الحرفي والتنظيمي، فإن (العروة الوثقى) قد بلغت في هذا المجال درجة عالية، كما سيظهر في هذه الصفحات... .

● أما «حزب العمال المستقل»، في إنكلترا، فقد تأسس بعد ظهور نشاط (العروة الوثقى) بعشرين سنة، أي في سنة ١٨٩٣ م.

● بينما تأسس «حزب العمال الاشتراكي الديمقراطي الروسي» سنة ١٨٩٦ م، أي بعد ظهور نشاط (العروة الوثقى) بثلاث عشرة سنة، ولم تكن له يومئذ نظم حزبية داخلية تحكم انضباطه، ولم يكتسب هذا الحزب نظامه الداخلي، الذي يعد أبرز إنجازات الحركة الشورية الأوروبية في التنظيم، إلا في مؤتمره

الثاني الذي عقد في يوليو وأغسطس سنة ١٩٠٣ م . .

ومن هنا فلیست هناك مصادر مؤثرة أثمرت تبلور النظم الداخلية والقواعد التنظيمية المتقدمة بجمعية (العروة الوثقى) إلا تلك المصادر التي زخرت بها صفحات التراث العربي الإسلامي في ذلك الميدان، وهي الصفحات التي جسدت لنا حياة التنظيمات السياسية والاجتماعية والفكرية، وخاصة السرية منها، والتي عرفتها المراحل المختلفة من حياة هذه الأمة التضالية عبر تاريخها الطويل . . وذلك مثل تنظيمات : «القدرية» . . و «المعزلة» . . . و «الفرامطة» . . . و مختلف فروع التنظيمات الشيعية وتياراتها . . الغ . . الخ . .

ذلك أن تنظيم (جمعية العروة الوثقى)، السرية، تنظيم سياسي وفكري، قاده أبرز أعلام الشرق في القرن الماضي، وفيلسوف يقظته السياسية والفكرية: جمال الدين الأفغاني . . وهو تنظيم تأسس وترعرع في الشرق العربي الإسلامي، وظهر نشاطه قبل سفر الأفغاني إلى أوروبا في أواخر سنة ١٨٨٣ م . . ومن ثم فإن هذه الحقيقة تشير إلى الأهمية الكبرى لدراسة تراثنا في ميدان «التنظيم»، والمدى الذي يمكن أن تفيده هذه الدراسة بما تلقى من ضوء على تجارب شعبينا - الناجحة منها والمحفقة - الحديثة في هذا الميدان .

ولا شك أن القارئ سيدرك - كما ندرك - أهمية هذا الجانب من جوانب دراساتنا التاريخية إذا هو لمس ذلك المدى الذي بلغته

(جمعية العروبة الوثيق) في هذا الميدان.. وهو الأمر الذي عقدنا له، أساساً، هذا الحديث..

## ● مصر.. المحور والقيادة:

كان الأفغاني سيرات سنوات مقامه بمصر (١٨٧٦ - ١٨٧١ م) - وهي أخصب فترات حياته إيداعاً ونشاطاً - قد اكتشف، بعد دراسة الواقع الحضاري لمصر، أن هذه البلاد، أكثر من غيرها من بلاد الشرق، تملك مقومات القيادة للعرب والمسلمين في حركة النهضة واليقطة والبعث التي نذر نفسه لها، لأن مصر يومئذ كانت قد امتلكت - إلى جانب مقوماتها الحضارية القديمة، وقدراتها البشرية والمادية - امتلكت ميزة الوصول إلى ساحة «الوحدة الوطنية»، بمعنى غلو القسمات الوطنية، على حين كانت أغلب شعوب الشرق لا تزال تعيش في ظل «القبيلية»، والعشائرية» ولا تعرف من الروابط إلا رابطة الدين.. وتحقق هذه الرابطة فإن الطائفية والمذهبية تسلان من فعالياتها التوحيدية إلى حد كبيراً..

أدرك الأفغاني هذه الحقيقة الهامة، كما أدرك دور التجربة التي قادها محمد علي باشا (١٧٦٩ - ١٨٤٩ م) في مصر في عملية النصح الوطني هذه، فكتب يقول: إن «مصر أحب بلاد الله إلى.. وقضيتها أهم قضايا المسألة الشرقية، وهي مفتاحها.. ولقد كان المتأمل في سيرها - قبل التدخل الاستعماري فيها - يحكم حكماً ربما لم يكن بعيداً من الواقع: أن عاصمتها لا بد أن

تصير، في وقت قريب أو بعيد، كرسي مدينة لاعظم المالك الشرقية، بل كان هذا الامر امراً مقرراً في نفوس جيرانها من سكان البلاد المتاخمة لها، وهو املهم الفرد كلها ألم بهم خطب أو عرض خططه<sup>(١)</sup>.

ولقد أرجع الأفغاني هذا الدور القيادي الذي تأهلت له مصر إلى واقعها المادي والمعنوي الذي بلغته بعد تجربة الحكم المدني التي قاد تطبيقها فيها محمد علي باشا، فوصف كيف «طرقت (مصر) أبواب السعادة من كل وجه، فتقدمت فيها الزراعة تقدماً غريباً، واتسعت دائرة التجارة، وعمرت معاهد العلم، وانتشرت في أرجائها مبادئ المعارف الصحيحة، وتقاربت أنحاؤها واتصلت أطراها، بما أنشئ فيها من سكك الحديد وخطوط التلغراف، وتعارفت أهاليها، واتختلف الجشوري بالشمالي، والشرقي بالغربي، وقوى فيهم معنى الأخوة الوطنية، بعد أن كانوا وبعد الشقة بين بلدانهم كائناً أبناء أقطار مختلفة، وتواصلوا في المعاملات، وتشابكوا في المนาفع، واعتدلت المشارب المذهبية، حتى كان لهم زعن أحسن فيه كل واحد بحسبه من الآخر، وارتتفعت بذلك أصواتهم بعد ما جالت فيه أفكارهم»<sup>(٢)</sup>.

فكان الأفغاني يستهدف بنشر أفكاره بمصر أن تمر فيها هذه الأفكار، وتفاعل مع واقعها الحضاري والسياسي، فتحول إلى

(١) (الأعمال الكاملة) ص ٤٦٧.

(٢) (الأعمال الكاملة) ص ٤٦٦.

النموذج الذي تتجسد فيه حركة اليقظة الشرقية الحديثة، وتقوده  
نحو الشرق في المهمة الوطنية الكبرى، مهمة صد الزحف  
الاستعماري الأوروبي الذي كان قد اتخذ له في «عدن» أولى نقاط  
الزحف والوثوب على العالم العربي سنة ١٨٣٨ م . .

ولقد أدرك الأفغاني، أثناء مقامه بمصر، أن نظام الحكم  
الفردي الاستبدادي، الذي كان يمارسه حكام أسرة محمد علي،  
هو من أبرز العقبات التي تحول دون الشعب المصري وذلك  
الدور التاريخي الذي أبصره الرجل لمصر وشعبها في هذا  
الميدان . . فكان تركيزه في كتاباته وتربيته للامميين، على دراسة  
أنماط الحكم والحكومات التي عرفتها البشرية، وعرفها الشرق  
على وجه المخصوص، وعلى التبشير بالفكرة الديمقراطية، والدعوة  
إلى اتخاذ المؤسسات الشوروية الثيابية سبيلاً لتطبيق روح  
الشريعة الإسلامية الداعية إلى الحرية والشودى والعدل  
والمساواة . . فكانت أحاديثه الغاضبة إلى الذين شلت السلبية  
قدراتهم، وعطل التواكل ملائكتهم، وهزمت «الجبرية» طاقات  
الحرية فيهم . . من مثل قوله: «إنكم معاشر المصريين قد نشأتم  
في الاستعباد، وربتكم بحجر الاستبداد، وتعنون لوطأة الغزاة  
الظالمن، تسموكم حكوماتهم الحيف والجحود، وتنزل بكم  
الخسف والذل، وأنتم صابرون، بل راخصون! . . وتنزف قوام  
حياتكم ومواد غذائكم المجموعة بما يتحلّب من عرق جباهكم  
بالقرعه والسوط، وأنتم في غفلة معرضون! . . فلو كان في  
عروقكم دم فيه كريات حية، وفي رؤوسكم أحصاب تتأثر فتثير

النحوة واللحمية، لما رضيتم بهذا الذل والمسكنة، ولما حسبرتم على هذه الضعفه والخسول، ولما قعدتم على الرمضاء وأنتم ضاحكون!.

تناولتكم أيدي الرعاعه، ثم اليونان والرومان والفرس، ثم العرب والأكراد والماليك، ثم الفرنسيين والماليك والعلويين، وكلهم يشق جلوذكم ببعض نهمه، ويهبس عظامكم بأداة عسفه، وأنتم كالصخرة الملقاة في الفلاة، لا حسر لكم ولا صوت!.

أنظروا أهرام مصر وهياكل منفيس، وأثار طيبة، ومشاهد سيوه، وحصون دمياط.. شاهدة بمنعة آبائكم وعزه أجدادكم. وتشبهوا إن لم تكونوا مثلهم إن التشبه بالرشيد فلاح هبوا من غفلتكم، اصحوا من سكرتكم، انقضوا عنكم غبار الغباوة والخسول، عيشوا - كباقي الأمم - أحراراً سعداء، أو موتوا مأجورين شهداء؟!.

### ● التنظيم .. والجماهير:

ولعل من أبرز الأشياء الجديدة التي قدمها الأفغاني إلى الحركة الفكرية والسياسية المصرية، والتي امتاز بها على رائد ثقتنا رفاعة الطهطاوي (١٨٠١ - ١٨٧٣ م)، مثلاً، أن الأفغاني لم

(١) (تاريخ الاستاذ الإمام) ج ١ ص ٤٦، ٤٧.

يُنْصَ بِأحادِيشِهِ هَذِهِ عَنِ الْاسْتِبْدَادِ وَالْحُرْبِيَّةِ فَتَهُ المُتَقْفِينَ الْمُصْرِيِّينَ وَجَهْدِهِمْ، وَلَمْ يَعْتَدْ فَقْطَ عَلَى الْكِتَابَةِ فِي الصُّورَفِ وَالْمَجَلَاتِ وَأَحَادِيثِ النَّدَوَاتِ وَالْمَسْتَدِيَّاتِ . . . بَلْ أَضَافَ الْأَفْغَانِيَّ إِلَى الْوَاقِعِ الْمُصْرِيِّ :

١ - الانتِطافُ نَحْوَ الْجَمَاهِيرِ وَ«الْعَامَة» بِاعتبارِهِمْ أَصْحَابَ الْمَصْلَحةِ الْحَقِيقِيَّةِ فِي الْحُرْبِيَّةِ، وَبِاعتبارِ الْحُرْبِيَّةِ، بِالنِّسْبَةِ لَهُمْ، أَكْثَرُ مِنْ تَرْفِ فَكْرِيِّ، إِذَا هِيَ، فِي حَيَاتِهِمْ، السَّبِيلُ إِلَى تَخْرِيرِ رَغِيفِ خَبْزِهِمْ مِنْ أَيْدِيِّ الْمُسْتَغْلِلِينَ، وَالسَّبِيلُ إِلَى صَدِ الْغَزوِ الْإِسْتِعْمَارِيِّ الطَّامِحِ إِلَى اِحْتِلَالِ بَلَادِهِمْ مِنْ خَلَالِ ثَغْرَةِ الْاسْتِبْدَادِ وَالْحُكْمِ الْفَرْدِيِّ الَّذِي يَعِيشُونَ أَسْرَى آثَارِهِ الْمُتَفْشِيَّةِ فِي الْبَلَادِ . . .

٢ - التَّبَشِيرُ بِأَسْهِمِيَّةِ «الْتَّنظِيمِ السِّيَاسِيِّ - الْفَكْرِيِّ» فِي اِسْتِمْرَارِيَّةِ الدُّعْوَةِ، وَعَدْمِ ذَهَابِ آثَارِهَا بِمَوْتِ الدَّاعِيِّ إِلَيْهَا، كَمَا هُوَ الْحَالُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى كَثِيرٍ مِنْ مَذاهِبِ الإِصْلَاحِ وَدُعْوَاتِ التَّجْدِيدِ وَالتَّغْيِيرِ . . . فَالْتَّنظِيمُ يَحْقِقُ - بِالنِّسْبَةِ لِلْدُعْوَاتِ - كَمَا قَالَ عَبْدُ السَّرْحَنِ الْكَوَاكِبِيِّ (١٨٥٤ - ١٩٠٢ م) بَعْدَ ذَلِكَ: الْاسْتِمْرَارُ؛ وَالْوَفَاءُ بِمَا لَا يَفِي بِهِ عَمَرُ الْأَفْرَادِ! . . .

\* \* \*

وَمِنْ هَنَا كَانَ الْأَفْغَانِيُّ أَوَّلُ مَنْ أَقَامَ تَنظِيمًا سِيَاسِيًّا وَحَلَّنِيًّا مَصْرِيًّا فِي الْعَصْرِ الْحَدِيثِ، وَهُوَ تَنظِيمُ (الْحَزْبُ الْوَطَنِيُّ الْمُحَرِّرِ) الَّذِي ظَهَرَ

نشاطه، علينا، في سنة ١٨٧٩ م<sup>(١)</sup> وهو الحزب الذي تكونت في صفوفه قيادات مصر السياسية والفكرية في ذلك التاريخ، من بين فيهم قيادة الثورة العرابية ب مختلف أجنحتها وتياراتها . .

أما عن انعطاف الفكر الديمقراطي الذي يشر به الأفغاني نحو العامة والجماهير، والخروج به من دائرة المثقفين المحدودة، فهو أمر تتضمن بذاته الكثير من النصوص الفكرية التي خلفها لنا جمال الدين . . وهي النصوص التي تؤكد عبرية هذا الرجل العظيم . .

● لقد كان الأفغاني يدعوا، بواسطة (الحزب الوطني الحر)، إلى قيام حكم دستوري نبأي وطني في مصر، يلعب فيه الشعب المصري، وفي مقدمته جماهيره وعامتها، الدور الأساسي والرئيسي، حكم من الشعب وبالشعب، كما نقول نحن هذه الأيام؟! أما «أشكال» الحكم الدستوري، و«واجهات» المؤسسات النيابية، التي يصنعنها ويهيمن عليها الملك والحكام المنفردون بالسلطة والسلطان، فلم يكن الأفغاني يعتقد بها ولا يعدها ضمن إطار الحكم النيابي الدستوري الصحيح . . بل لقد كان الرجل مؤمناً بأن الحكم الدستوري النيابي وسلطة الملك والأمراء وسلطان المستعمر، هما ضدان ونقضان لا يجتمعان . . فعندئذ أن «عزة الملك تنبعها هبة الشعب المملوك»، خصوصاً إذا هو صادم إرادة ملكه أو أميره، والتاريخ لم ينقل لنا أن ملكاً

---

(١) (الأعمال الكاملة للإمام محمد بن عبد الله) ج ١ ص ٤٨٦.

أو أميراً، أو دخيلاً يقوته على شعب يرضى، عن طيب خاطر، أن يبقى ملكاً أسماء، وأمته هي المالكة فعلاً لإدارة شؤونها وزمام أمورها، على مطلق المعنى، وأعظم أمر الشعوب المعلوكة: التملص من ربقة الأجنبي وحكمه...<sup>(١)</sup>.

● أما هذه «الواجهات» التي تحمل، زوراً، أسماء المؤسسات النيابية، من مثل ما كان يصنع العثمانيون في «مجلس المبعوثان» والخديرو إسماعيل في «مجلس الشورى» فلم تكن في نظر الأفغاني أسماء على مسميات حقيقة - بل لقد أبصر الرجل فيها وسائل يحکم بها المستبد قبضته على رعيته، وسبلاً يحاول بها تحصيل الأمان له ولاتباعه ضد احتمالات الثورة من قبل الجماهير. فتتحدث الأفغاني عن هذا التغيير «الشكلي» في نظم الحكم فيقول: «أما تغيير شكل الحكم المطلق بالشكل النيابي الشوري فهو أيسر مطلب وأقرب منه، إذ يكفي فيه، أحياناً، إرشاد الملك ونصحه من عقلاء مقربيه، فيفعله، ويشرك معه أمته ورعايته، ويرى بعد التجربة راحة وتطامناً على سلامة ملكته»<sup>(٢)</sup>.

● أما التغيير السياسي البخاري الذي أراده الأفغاني لمصر والشرق، ودعا إليه (الحزب الوطني الحس)، فإنه كان يستهدف إقامة مؤسسات نيابية تتكون من جاهير الشعب، وبواسطة هذه الجماهير. فهو يشرح معنى مطلبـه هذا فيقول:

(١) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغان) ص ٤٧٣.

(٢) المصدر السابق. ص ٤٧٨.

... وحكم مصر بأهلها إنما أعني به: الاشتراك الأهلي (الوطني) بالحكم الدستوري الصحيح<sup>(١)</sup>... ذلك «أن القوة النيابية لأي أمة كانت، لا يمكن أن تحوز المعنق الحقيقي إلا إذا كانت من نفس الأمة. وأي مجلس نبأ يأمر بتشكيله ملك أو أمير، أو قوة أجنبية حرّكت لها، فاعلموا أن حياة تلك القوة النيابية الموهومة موقوفة على إرادة من أحدهما»<sup>(٢)</sup>.

● ولقد تباً الأفغاني بالفشل لهذه المجالس النيابية التي يصنعها الملوك والأمراء المستبدون، «تبأ بفشلها، لأنها لن تستطيع خلق تيار (حزب) معارض للسلطة المستبدة، ولأن المستبد سيحرص على أن تكون هذه المجالس من العناصر ذات الاتجاه «اليميني»، وأن تخلو من عناصر «اليسار» أو «الشمال»» - حسب تعبير الأفغاني!! - فكتب عن المجلس التبّاعي الذي كان الخديو يزمع صنعه يقول: «سترون، عها قريب، إذا تشكّل المجلس النيابي المصري، أنه سيكون ولا شك بهيكله الظاهري مشابهاً للمجالس النيابية الأوروبية، بمعنى أن أقل ما سيوجده فيه من الأحزاب حزب الشمال، وحزب اليمين. ولسوف ترون، إذا تشكّل مجلسكم، أن حزب الشمال لا أثر له في ذلك المجلس، لأن أقل مبادئه أن يكون معارضًا للحكومة، وحزب اليمين أن يكون من أعوانها... سترون كل عضو يقر من أن يكون في

(١) المصدر السابق. ص ٤٧٧.

(٢) المصدر السابق. ص ٤٧٣.

حزب الشمال - (الناهض «الثائر» والمعارض للحكومة) - فراره من الأسد، إلى حزب اليمن؟! . . . سترون أن الذي سيكون نائباً عن شعب - لا أعداد مصايبه ولا أنواع رذائله، لفقدان حرية بكل معناها - هو الذي كان آلة صياغ بيده تلك القوة التي عملت على وصول وطنه ومواطنه إلى ما وصلوا إليه . . نائبيكم سيكون ذلك الوجيه الذي امتص مال الفلاح . . ذلك الجبان البعيد عن مناهضة الحكم، الذين هم أسقط منه همة، ذلك الرجل الذي لا يعرف لإبراء الحجارة تجاه الحاكم الظالم معنى، ولو كانت من المدح الحاضرة، ذلك الرجل الذي يرى في إرادة القوة الجائرة كل خير وحكمة، ويرى في كل دفاع عن وطنه، ومناقشة للحساب قلة أدب وسوء تدبير، وعدم حنكة وتهور؟! . . يرى أن كل صفات العزة التفاسية والمقومات الأهلية القومية، مأها الويل والثبور، وكل ما يدعوه إلى الذل، واحتقار القومية، وسحق ما تنمو به حرية الأمة، هو من مجال حكمته العصرية؟! (١).

● وإذا كان هذا هو المضمون الحقيقي للمؤسسات النيابية التي يصنعها الملوك والأمراء المستبدون، فإن الأفغاني لم يتصور، في يوم من الأيام، قيام مؤسسة نيابية حقيقة إلا إذا انتزعتها جاهير الأمة بالضغط السياسي البشعاهيري، أو بالثورة التي ترافق في سبيلها الدماء! . . فهو يرى أن على الأمة التي تأوي برجل كحي

(١) المصدر السابق. ص ٤٧٣، ٤٧٤.

نبأيه حاكماً عليها أن تكون بيعتها له «على شرط الأمانة والخضوع لقانونها الأساسي (الدستور)»، وتنوجه على هذا القسم، وتعلنه له: يبقى الناج على رأسه ما يقي هو عما ظل أميناً على صون الدستور، وأنه إذا حثت بقسمه وخان دستور الأمة: إما أن يبقى رأسه بلا ناج، أو تاجه بلا رأس؟<sup>(١)</sup>

فالحرية - في رأي الأفغاني - لا توهب، مثلها في ذلك مثل الاستقلال والتحرر من الاستعمار، ويعبره هو عن هذه الحقيقة يقول: إنه «إذا صع أن من الأشياء ما ليس يوهب، فاهم هذه الأشياء: الحرية، والاستقلال، لأن الحرية الحقيقة لا يوهبها الملك والمسيطر للأمة عن طيب خاطر، والاستقلال كذلك. بل هاتان الشعتان إنما حصلت وتحصل عليهما الأمم أخذها بقوه واقتدار، محيل (يخلط) التراب منها بدماء أبناء الأمة الأعناء، أولى النفوس الأبية والهمم العالية». . .<sup>(٢)</sup>

كانت هذه هي أفكار الأفغاني الرئيسية عن الديموقراطية، والحكم النبوي الصحيح، كما أرادها، تطبيقاً عن الواقع المصري قبيل قيام الثورة العربية، وهي الأفكار التي مثلت البرنامج السياسي (للحزب الوطني الحر) الذي تألف سراً في مبيعينيات القرن الماضي، ثم ظهر نشاطه علينا في حركة المطالبة بعزل الخديو إسماعيل سنة ١٨٧٩ م. . .

(١) المصدر السابق. ص ٤٧٨، ٤٧٩.

(٢) المصدر السابق. ص ٤٧٨.

## ● النفي . . ثم المزعة . . فالمقاومة :

لقد كانت في ذهن الأفغاني، وهو يمارس في مصر نشاطه السياسي، ويقود تنظيم (الحزب الوطني الحر)، السري، ما صنعته كثير من الحركات السرية والفكرية الإسلامية، عندما اجتذبت إلى صفوفها بعض أمراء الأسرة التي كانت تتولى الخلافة أو الإمارة، فربتهم على عقیدتها، ثم ساعدتهم على الوصول إلى الحكم، وعملت بواسطتهم على نشر ما تدعوا إليه من أفكار..

صنع ذلك المعتزلة، مثلاً، مع الخليفة العباسي المأمون (٧٨٦ - ٨٣٣م)، ومن قبل ذلك صنعوه مع الخليفة الأموي يزيد بن الوليد (٧٠٥ - ٧٤٤م)، كان ذلك في ذهن الأفغاني، فحاول صنعه مع الأمير محمد توفيق، الذي أصبح فيما بعد الخديو توفيق.. فلقد كان توفيق قبل سنة ١٨٧٩م يتربّد على الأفغاني، ويأخذ عنه أفكاره، ويعلن له الاقتراح بها والعزم على السعي في سبيل تحقيقها، وكان ذلك وراء سعي (الحزب الوطني الحر) في سبيل عزل الخديو إسماعيل، ذلك السعي الذي بلغ حد تفكير هذا الحزب في اغتيال الخديو أثناء مرور موكبه على كوبري قصر النيل؟!.. يقول الشيخ محمد عبده عن هذه الحقيقة: «.. أنه من المؤكد أننا كنا نتكلّم سراً في هذا الشأن» - (شأن خلع الخديو إسماعيل) - وكان الشيخ جمال الدين موافقاً على الخلع، وافتخر على أنّه أقتل إسماعيل، وكان يمر في مركبته كل يوم على جسر قصر النيل.. وكانت أنا موافقاً الموافقة كلها على قتل إسماعيل، ولكن كان ينقصنا من يقودنا في هذه الحركة، ولو أننا عرفنا

عرابي في ذلك الوقت فربما كان في إمكاننا أن ننظم الحركة، لأن قتل إسماعيل في ذلك الوقت كان يعتبر من أحسن ما يمكننا فعله، وكان يمكن تدخل أوروبا...<sup>(١)</sup>

ولكن الأيام قد أثبتت عكس ما كان يؤمل جمال الدين في الخديو توفيق.. وبعد أن خلف أباه إسماعيل، الذي عزل سنة ١٨٧٩م، لم تمض شهور ثلاثة حتى ساءت العلاقة بينه وبين الأفغاني، وكانت نقطة الخلاف الأساسية هي ارتداد توفيق عن الأفكار الديمقراطية التي وعد الأفغاني والحزب الوطني من قبل بأنه سيسعى لتطبيقها إذا هو تولى حكم البلاد.. فعندما التقى الأفغاني بالخديو الجديد، وطالبه بأن ينفذ وعوده، تعامل الأخير بأن الشعب المصري جاهل لا يحسن اختيار النواب الصالحين، فرد عليه الأفغاني قائلاً: «ليس ممح لي سمو أمير البلاد أن أقول بضررية وإنفاس: إن الشعب المصري، كسائر الشعوب، لا يخلو من وجود الخاصل والجاهل بين أفراده، ولكنه غير محروم من وجود العالم والعاقل.. فبالنظر الذي تنتظرون به إلى الشعب المصري وأفراده ينتظرون به لسموكم.. وإن قبلتم نصح هذا المخلص وأسرعتم في إشراك الأمة في حكم البلاد عن طريق الشورى، فتأمرون بإجراء انتخاب نواب عن الأمة تسن القوانين وتنفذ باسمكم وبإرادتكم، يكون ذلك أثبت لعرشكם وأدوم لسلطانكم»<sup>(٢)</sup>.

(١) (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبد العبد) ج ١ ص ٥٦٨، ٥٦٩.

(٢) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) ص ٤٧٣.

ولكن الخديو لم يستمع إلى نصيحة الأفغاني، فأسرع الأفغاني بشن هجومه عليه، وكانت فرصة ذهبية عملت من أجلها إنجلترا التي كانت تبيت لاحتلال مصر، وترى في غزو الحركة الديموقراطية بمصر الطريق الذي سيحول دون هذه البلاد دون السقوط في قبضة الاحتلال، فعملت دائرة على الخيلولة دون انتقام مصر من الحكم الفردي، حتى تظل لها الثغرة التي عزمت على التفاصذ منها مفتوحة ومفضية إلى هذا الاحتلال.. فتقدم القنصل الانكليزي إلى الخديو توفيق بنصيحة حكومته التي تقول: إنه لا مفر من طرد جمال الدين من مصر، وأن ذلك هو الشرط الضروري للمحافظة على عرشه، لأن الأفغاني «يدبر أمر مقاومته»، والاتجاه بمصر إلى النظام الجمهوري؟!

وأثر هذا التخطيط الانكليزي ثمرته، فصدر أمر الخديو باعتقال للأفغاني في مساء ليلة الأحد ٢٤ أغسطس سنة ١٨٧٩م (٦ رمضان سنة ١٢٩٦هـ)، وكان عائداً إلى منزله، واحتجز في البوليس، وحمل في الصباح في عربة مغلقة إلى محطة السكة الحديدية، ومنها نقل تحت حراسة مشددة إلى السويس، حيث أبحرت به البالخرة إلى «جباي» بالهند صبيحة يوم الثلاثاء ٢٦ أغسطس سنة ١٨٧٩م (٨ رمضان سنة ١٢٩٦هـ)..<sup>(١)</sup> وهناك في الهند فرضت عليه سلطات الاستعمار الانجليزي قيودها، حيث حالت بينه وبين الحركة، ومنعت عنه أخبار العالم

(١) عبد الرحمن الرافعي (جمال الدين الأفغاني، باعث نهضة الشرق) ص ٤٥، ٤٦ (سلسلة أعلام العرب - ٦١).

السياسية، وخاصة أخبار مصر، وظلمت محكمة قضتها عليه حتى فرغت من تنفيذ مخططها في مصر بهزيمة الثورة العربية واحتلال البلاد في سبتمبر سنة ١٨٨٢ م.. . وعند ذلك أطلقـت له الخرية كـي يذهب إلى أي مكان يشاء؟!

\* \* \*

وعلى الرغم من أن قادة الثورة العربية كانوا من تلاميذ الأفغاني ومن الذين مست عقولهم حرارة أفكاره ومبادئه، ومع أن هذه الثورة قد قامت وانهزمت والرجل معزول عن أخبارها وأخبار العالم كله، فإن البعض يشكك في موقف هذا الفيلسوف من هذه الثورة، بل ويطعن في موقفه هذا.. لأن الرجل قد كتب أثناء إقامته الجبرية في الهند رسالته المعروفة بـ (رسالة الرد على الدهريين)، وهي الرسالة التي هاجم فيها الاشتراكية والاشتراكيين، بينما كانت بعض التنظيمات العمالية المؤلفة من العمال الأوروبيين الذين يعملون بالإسكندرية والقاهرة - مثل جمعية الفعلة الطنجيان - تؤيد الثورة العربية، وبينها كان عبد الله النديم صديق فرنسي الأصل، ظل وفيها لصداقته، يأخذنه بالعناق إذا التقى به، ومن ثم فإن من المحتمل أن يكون هذا الفرنسي، غير المعروف الهوية أو الاسم أو الاتجاه، هو ثوري من بقايا «كوميون» باريس، وأن يكون له دور في صياغة الفكر الاجتماعي للعربـيين، ومن ثم يكون الأفغاني بهجومه على الاشتراكية والاشتراكيـين وعلى «كوميون» باريس في رسالته (الرد

على الدهريين) قد أسمهم في إجهاض الثورة العربية بتوجيهه  
المجموع إلى حلفائها الاشتراكيين الذين منحوها العون  
والتأييد؟! . .

نعم.. هكذا.. وإلى هذا الخد.. يفكر البعض.. وكأنما لم  
تكن لهذا الشعب ثورات وطنية قبل قيام وتأييد «جمعية الفعلة  
الطلبيان» بالإسكندرية!! وكأنما لم تكن لدى هذا الشعب أحلام  
في العدل الاجتماعي، فضلاً عن ثورات اجتماعية، قبل هذا  
الصديق الفرنسي المجهول الذي كان يلتقي عبد الله النديم؟!!

ولكتنا إذا أخرجنا أنفسنا من دائرة الاحتمالات القائمة على  
هذه الأفكار التي تبسيط الأمور ذلك التبسيط المغالي، فإننا  
وأجدون في نكر الأفغاني وموافقه وأثاره ما يدفع آية شبهات  
محاول التشكيك في موقفه من الثورة العربية.. ونحن وأجدون  
أنفسنا هنا أمام مجموعة من الحقائق التي تستعصى على النقص  
والتشكيك.

فأولاً: لا يستطيع أحد أن ينكر الأبوة الروحية والفكيرية التي  
جعلت من جميع قادة الثورة العربية تلامذة ومربيين للأفغاني،  
سواء منهم من خصمه عضوية (اللغرب الوطني الحر) أو من  
اقرب بدرجة أو أخرى من أفكار هذا الحزب ومبادئه جمال  
الدين.. ولم يذكر واحد من قادة هذه الثورة، تصريحاً ولا  
تلخيصاً، أن الأفغاني كانت له مواقف سلبية إزاء هذه الثورة أو  
إزاء العربين.. بل إن النديم، بالذات، قد انتهى به المطاف في

أواخر حياته إلى العيش مع الأفغاني في الأستانة، كما يعيش الثوار في المنفى، وهناك واصل النديم التلمذ على أستاده ومعلمه القديم.. وها هو سعد زغلول - وهو من الجليل الثاني من تلاميذ الأفغاني - يرد في سنة ١٩١٩ م على أحد الخطباء الذين وصفوه بأنه خالق هذه النهضة، فيعود بفضل الثورة، ثورة سنة ١٩١٩ م، إلى الأفغاني، عندما يقول: «لست خالق هذه النهضة، كما قال بعض خطبائكم، لا أقول ذلك ولا أدعوه، بل لا أتصوره، وإنما نهضتكم قديمة، من عهد محمد علي وعربى، وللسيد جمال الدين الأفغاني وأتباعه وتلاميذه أثر كبير فيها، وهذا حق يجب ألا نكتمه، لأنه لا يكتم الحق إلا الضعيف»<sup>(١)</sup>

وثانياً: إن الثورة العربية قد قات وهزمت دون أن يعلم الأفغاني أخبارها، ومن ثم فلا مجال لاتهام الرجل بأنه قد أسهם في فشلها بتوجيهه الهجوم ضد حلفائها الاشتراكيين من بقایا أتباع «كوميون» باريس؟

وثالثاً: إن (رسالة الرد على الدهرين)، التي هاجم فيها الأفغاني الاشتراكية والاشتراكيين، لا تخرج عن أن تكون «موقفاً غاضباً» انفعل به الأفغاني لشدة كراهيته للاستعمار الانكليزي وكل من يتعاون مع المستعمرین الانكليز، فلقد كانت بالهند - عندما نفي إليها - جماعة من المسلمين الذين يفسرون الإسلام تفسيراً عصرياً مستنيراً، ولكنهم يهادنون الاستعمار الانكليزي،

---

(١) د. محمود قاسم (جمال الدين الأفغاني - حياته وفلسفته) ص ٧.

بل ويستعينون به على نشر فكرهم المستبر، ولما كان الأفغاني شديد العداء للاستعمار الانكليزي، ولما كان قد نذر نفسه وجهده وحياته لمطاردة نفوذ هذا الاستعمار في كل مكان، فلقد شن هجومه الحماسي والمعاطفي ضد هذه الجماعة الهندية المسلمة، واكتسب، غالباً، في طريقه كل الأفكار العصرية التي كانوا ينادون بها، أو التي كانت تقترب من أفكارهم أو تمت لها بسبب من الأسباب... مثل الأفكار الفلسفية عامة، ونظرية الشوء والارتقاء... الخ... الخ... ويدل على هذا التقييم ويدعوه أن الأفغاني قد عاد عن أفكاره الغاضبة هذه، فناصر الفكر الفلسفي العقلاوي، وأيد نظرية الشوء والارتقاء، ويشر بسيادة الاشتراكية جميع أنحاء العالم<sup>(١)</sup>! ولم يغب هذا التقييم لرسالة (الرد على الدهريين) - إذا قورنت بكتابات الأفغاني الأخرى - عن الذين سبقونا إلى هذا الميدان، فالشيخ محمد عبد يتحدث عن ملابسات كتابة الأفغاني لها فيقول: إنه قد «دعاه إلى تصنيفها حية جاشت بنفسه أيام كان في البلاد الهندية، عندما رأى حكومة الهند الانكليزية تتمد في ألغى جماعة من سكان تلك البلاد إغراء لهم بنبذ الأديان وحل عقود الإيمان»، كما يقول عنها بعض الأساتذة الباحثين أنه قد «غلب الطابع الخطابي على هذه الرسالة» من بين آثار جمال الدين...<sup>(٢)</sup>

**ورابعاً: إن الذين يجتهدون - ويجهدون الحقيقة - كي يلقوا**

(١) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) ص ٤٢٣.

(٢) د. محمود فاسم (جمال الدين الأفغاني - حياته وفلسفته) ص ١٠٩.

ظللاً من الثك على موقف الأفغاني الوطني إزاء الثورة العرابية يزعمون أن الأفغاني قد نشر الترجمة العربية لرسالة (الرد على الدهريين) في العام التالي لتأليفها، أي في سنة ١٨٨١م، أي والثورة العرابية في عنتفاتها، ويقولون إن هذا التوقيت كان مقصوداً... ولست أدرى من أين جاءت إليهم هذه المعلومات؟!... فعام سنة ١٨٨٠ لم يكن هو عام تأليف رسالة الرد على الدهريين، وإنما كان آخره هو تاريخ الرسالة التي بعث بها «مولوي محمد واصل» إلى الأفغاني يطلب منه رأيه في حركة الدهريين، وتاريخ هذه الرسالة ١٦ محرم سنة ١٢٦٨هـ وهو يوافق ٢٠ ديسمبر سنة ١٨٨٠م... وبعد هذا التاريخ أجاب الأفغاني على رسالة «مولوي محمد واصل»، ثم شرع بعد ذلك في كتابة رسالة الرد على الدهريين، أي أنه كتبها في سنة ١٨٨١م وليس في سنة ١٨٨٠م...

وأكثر من ذلك وقوعاً في الخطأ القول بأن الترجمة العربية لهذه الرسالة قد نشرت سنة ١٨٨١م... وأنها لذلك قد أسمئت في هزيمة العرابيين... فالمعلوم والمجمع عليه أن صاحب أول ترجمة لهذه الرسالة من الفارسية إلى العربية هو الشيخ محمد عبد العبد بمعونة العارف أبو تراب... والحقائق التي نود تقديمها هنا هي :

- ١ - أنه لم تحدث مراسلات بين الأفغاني وبين محمد عبد العبد منذ تفق الأفغاني من مصر في أغسطس سنة ١٨٧٩م إلا في سبتمبر سنة ١٨٨٣م عندما كان الأفغاني قادماً من الهند،

بعد رفع الحظر عنه، وذاهباً إلى أوروبا، فعند مرور  
الباخرة المقلة له ببور سعيد أرسل خطاباً إلى الشيخ محمد  
عبده، وكان يومها منفياً في بيروت، وكان ذلك بعد أكثر من  
عام على هزيمة العرابين؟! . . .

٢ - إن الشيخ محمد عبده قد بدأ ترجمته لرسالة الرد على  
الدهريين بباريس، أيام كان هناك منفياً، يعمل مع  
الأفغاني في إصدار (العروة الوثقى)، ويقطع بذلك  
التاريخ قوله في الرسالة السرية التي بعث بها إلى أحد  
أعضاء تنظيم (العروة الوثقى) في ٧ جمادى الأولى سنة  
١٣٠٤هـ (أي في يناير سنة ١٨٨٥م) . . . وفي هذه الرسالة  
يقول محمد عبده مخاطباً من أرسلها إليه: «... السيد -  
(أي الأفغاني) - يهديك السلام، وقد أخذت في ترجمة  
رسالته في نقض مذهب الطبيعين، وعند تمامها أبعث  
إليك بها، فإن حسن لدبك طبعها في حاضر تكم فذلك  
لكم»<sup>(١)</sup> . . . ولم يكن حتى ذلك التاريخ قد استقر على  
عنوانها العربي: الدهريين، أو الطبيعين؟! . . .

ثم يعود فيتحدث عن أمر هذه الترجمة في رسالة تالية له هذه  
الرسالة فيقول: «... رسالة الرد على الدهريين أشرف على  
نهايتها من الترجمة، وستطبع في بيروت إن شاء الله، ومني ثمن  
أرسلنا إليكم منها...»<sup>(٢)</sup>.

(١) (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده) ج ١ ص ٩٠٧، ٩٠٨.

(٢) المصدر السابق، ج ١ ص ٩٠٩.

فحتى سنة ١٨٨٥ لم تكن قد تمت ترجمة هذه الرسالة إلى العربية، أما طبعها باللغة العربية فلقد تم في بيروت سنة ١٨٨٦م، بعد عودة الشيخ محمد عبد إليها من باريس، وبعد مرور أربع سنوات على هزيمة الثورة العرابية ونفي العرابيين... فمعنى، إذا، كان تأثير هذه الترجمة العربية، الذي يتحدث عنه البعض، في صنع هزيمة العرابيين<sup>(١)</sup>!

وخامساً: إن الأفغاني في كل ما كتب عن مصر وقضيتها، بعد هزيمة العرابيين، لم يتصدر منه هجوم، لا بالتصريح ولا بالتلويع، على الثورة العرابية، وفي الافتتاحية التي صدر بها مجلة (العروة الروئق) في عددها الأول (ال الصادر في ١٣ مارس سنة ١٨٨٤م - ١٥ جمادى الأول سنة ١٣٠١هـ) برأ الأفغاني الحركة العرابية من تحمل تبعه الاحتلال البريطاني لمصر، وهي التهمة التي كان خصوم عرابي يرمونه بها، فتحدث عن المخطط الانكليزي القديم لاحتلال البلاد، وكيف أنهم قد ذهبوا «ليهروا بكل ذلك وسيلة لنيل المطعم»، فكانت الحركة العرابية العشراء، فاستخدموها ذريعة لما كانوا له طالبين... وكيف أن هزيمة العرابيين قد أعقبتها نشأة الحركة المهدية، وكيف أن ذلك يشير إلى استمرارية النضال الوطني حتى يتم جلاء المستعمرين... فلم تكذب محمد تلك الحركة - (العرابية) - في بادي النظر، حتى

---

(١) من بين الدراسات التي تحدثت بهذه الأفكار الخاطئة دراسة الاستاذ أمين عز الدين التي كتبها في الذكرى المئوية الأولى ثورة اشتراكية في أوروبا. انظر عدد مجلة (الإذاعة والتليفزيون) - المصرية - بتاريخ ٨ مايو سنة ١٩٧١م.

خلفتها حركة أخرى... دعوة المهدية والمهدى، فإن خدت هذه... سيعقبها من المركبات في مستقبل الأيام ما لا يمكن إخادها، وتميمهم الخيرة فيعجزون عن تلافيها... إنهم غرسوا في مصر غرساً، إلا أنهم سيجتذبون منه حنظلاً، ويطعمون منه زقوعاً...<sup>(١)</sup>

والشيخ محمد عبده - في الفترة التي شغل فيها منصب نائب رئيس (جمعية العروبة الونقى) السرية - أي نائب الأفغاني - يتحدث عن عرابي إلى صحيفة «البول ميل جازيت» اللندنية في ١٧ أغسطس سنة ١٨٨٤ م فلا يهاجم الثورة العربية، بل يرد على سؤال: ماذا تقول في عرابي؟ بقوله: «أحب أن يعود عرابي إلى مصر، فإني أرى خير منصب له أن يكون رئيساً لمجلس النواب الذي ينشأ لراقبة حاكم مصر، وعرابي خطيب، وأفكاره نبيلة، وهو رجل مخلص، ونفوذه يتوجه نحو الخير، ولكنه لا يعني بالتفاصيل، فلا يصلح لتولي الأعمال الإدارية...<sup>(٢)</sup>.

ثم يكتب مقالاً في جريدة (ثمرات الفنون) الباريسية، أثناء مقامه هناك، منفيًا، في سنة ١٨٨٦ م ينفي فيه آية مسؤولية للعربين عن احتلال الانكليز للبلاد، فيقول: «... إن الحكومة الانكليزية، على عادتها في احتراق العدل وارتجال المساءلات، قلبت وجوه المسائل، واستدبرت طالع الحق، واستقبلت وجه

(١) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) ص ٤٨٥.

(٢) (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده) ج ١ ص ٦٣٣.

مطعمها، وانجذب مجرد التغيير في بعض نظمات الحكومة الخديوية سبباً للمناولة، واندفعت لتسير مراكبيها إلى عيادة الاسكندرية تهديداً لحكومة الخديوي وعدواناً عليه، ثم نفع بعض رجالها في أنوف ضعفة العقول من الأجانب المقيمين بالشغر حتى أودوا فتنة هلك فيها الساكنين قضاء لشهوة انكليزية، وأقامت منها حكومة انكلترا حجja في العداوان على الأراضي الخديوية، ولو أن بصيراً نظر إلى أحوال القطر المصري بعين صحيحة من مرض الفرض لعلم أن بداعة الخلل في ذلك القطر من يوم ورود المراكب الانكليزية لشغر الاسكندرية، ولا نسبة بين ما كان قبل ذلك من عموم الأمان ورواج الأعمال وانتظام المصالح وبين ما كان يبعده...<sup>(١)</sup>.

وسادساً: إن هزيمة جيش مصر بقيادة عرابي، أمام القوات الانكليزية، التي استعانت بالخيانة والخداع، قد أعقبتها حركة جزر<sup>(٢)</sup> في الحركة الوطنية، أظلمت أبناءها الدنيا في نظر الناس، ولم يكن هناك شعاع للأمل في ذلك الوقت، اللهم إلا إذا استثنينا عبد الله النديم الذي هرب، وكان هروبه «الرفض السليم» - إن جاز التعبير - لواقع الاحتلال... وكان ذلك أملاً مستكناً، مثل المقاومة الشعبية المستكنة في أعماق الأمة، والتي تتضرر القيادة والظروف الملائمة للانطلاق.

وإلا إذا استثنينا ذلك التنظيم السياسي الوطني، ذا الطابع الأعمى، الذي قاده جمال الدين الأفغاني، والذي جعل أهدافه

(١) المصدر السابق جـ ١ ص ٦٤٥.

القرية متمثلة في مطلب تحرير مصر من قبضة الاحتلال انكلزي - وهو تنظيم (جمعية العروة الوثقى)، السرية - فهذا التنظيم السياسي الوطني، ذو الطابع الأعمي، يتحدث الأفغاني عن أن القضية الوطنية المصرية كانت هي السبب الأول في تكوينه، فيقول في افتتاحية العدد الأول من جريدة هذا التنظيم - مجلة (العروة الوثقى) - : «... إن الرزایا التي حلّت بهم مواقع الشرق - مصر - بجددت الروابط، وقاربـت بين الأقطار المتباينة بحدودها، المتصلة بجامعة الاعتقاد بين ساكنـها، فـأيقـنـت أفـكارـ العـقـلـاءـ، وـحـولـتـ أـنـظـارـهـمـ لـماـ سـيـكـونـ مـنـ عـاقـةـ أمرـهـمـ، معـ مـلاـحظـةـ العـلـلـ الـتيـ أدـتـ بـهـمـ إـلـىـ ماـ هـمـ فـيـهـ، فـتـقـارـبـواـ فـيـ النـظرـ، وـتـوـاصـلـواـ فـيـ طـلـبـ الـحـقـ، وـعـدـواـ إـلـىـ مـعـالـجـةـ عـلـلـ الـضـعـفـ، رـاجـيـنـ أـنـ يـسـتـرـجـعـواـ بـعـضـ مـاـ فـقـدـواـ مـنـ القـوـةـ...»<sup>(١)</sup> ذلك لأنـ الحـالـةـ الـبـيـئـةـ الـتـيـ أـصـبـحـتـ فـيـهاـ الـدـيـارـ الـمـصـرـيـةـ، لمـ يـسـهـلـ اـحـتـمـالـهـاـ عـلـىـ نـفـوسـ الـمـسـلـمـيـنـ عمـومـاـ... إنـ مـصـرـ تـعـتـبرـ عـنـدهـمـ مـنـ الـأـرـاضـيـ الـمـقـدـسـةـ، وـهـاـ فـيـ قـلـوبـهـمـ مـنـزلـةـ لـاـ يـحـلـهـاـ سـواـهـاـ... إنـ الـخـطـرـ الـذـيـ لـمـ يـعـصـرـ نـفـرـتـ لـهـ أـحـشـاءـ الـمـسـلـمـيـنـ، وـتـكـلـمـتـ بـهـ قـلـوبـهـمـ، وـلـاـ تـزالـ الـآـلـمـ تـسـتـفـرـهـمـ... إنـ الـفـجـيـعـةـ بـمـصـرـ حـرـكـتـ أـشـجـانـاـ كـامـنـةـ، وـجـدـتـ أـحـزـانـاـ لـمـ تـكـنـ فـيـ الـخـيـانـ، وـسـرـىـ الـأـلـمـ فـيـ أـرـوـاحـ الـمـسـلـمـيـنـ سـرـيـانـ الـاعـتـقـادـ فـيـ مـدـارـكـهـمـ، وـهـمـ مـنـ تـذـكـارـ الـمـاضـيـ، وـرـاقـيـةـ الـخـاطـرـ يـتـنـفـسـونـ الصـعـدـاءـ، وـلـاـ تـأـمـنـ أـنـ يـصـيرـ التـنـفـسـ زـفـرـاـ، بـلـ نـفـرـاـ عـامـاـ، بـلـ يـكـونـ صـرـخـةـ

(١) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) ص ٤٨٧

تُخَرِّق مسامع من أصْحَمِ الطَّمَعِ . . .<sup>(١)</sup>

أما ذلك التنظيم الذي تكون، بقيادة الأفغاني، ليتصاعد بحركة المسلمين الوطنية من التفسير . . إلى التزفير . . إلى التغير . . إلى الصرخة التي تُخَرِّق مسامع من أصْحَمِ الطَّمَعِ . . فهو تنظيم (جمعية العروبة الوثني)، وهو تنظيم سري ثوري، قام ليوواصل النضال ضد الاستعمار، والاستعمار الانكليزي بالذات، وخاصة في البلاد التي كان قد احتلها في الشرق يومناً، وبالذات مصر والهند . .

ومن مجموعة الأوراق والوثائق والمراسلات التي بقيت لنا من آثار هذا التنظيم نضع يدنا على خبرة في العمل السياسي والتنظيمي بلغت درجة عالية من النضج والعمق، إذا ما قيست بظروف عصرها، ذلك العصر الذي لم تكن مثل هذه القواعد والخبرات قد استقرت فيه بعد بأوروبا! . . وهي خبرات نعتقد أن لها صلات وثيقة بتراث العرب والمسلمين في التنظيم السري منذ جمعيات: المعتزلة، وإنحراف الصفاء وخلان الوفاء، والفرامطة، والخشاشين، وحركات الشيعة المختلفة، والباطنية . . الخ . . الخ . .

ونحن لا ننوي أن نقدم هنا دراسة تفصيلية عن خبرات هذا التنظيم في العمل التنظيمي السري، وإنما نريد فقط الإشارة إلى نماذج من هذه الخبرات . .<sup>(٢)</sup>

(١) المصدر السابق. ص ٤٨٦.

(٢) راجع بقابيا وثائق تنظيم (العروبة الوثني) ومراسلات قيادتها في (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبد الله) ج ١ ص ٥٧٩ - ٦٢٧.

## ● الخبرة في المرونة:

وهو التنظيم الذي انتشرت فروعه في بلاد متعددة وأقطار مختلفة ومجتمعات بينها تباين وتمايز أكيد . . خبرته في المرونة التي كان يلاشم بها بين المبادئ العامة والجوهرية التي وضعتها قيادته العليا وبين الواقع الموضوعي الذي يختلف من قطر إلى آخر في منطقة الشرق الكبير.

فالمادة التاسعة والعشرون من اللائحة الخاصة بالمستوى الرابع - (العقد الرابع) - من مستويات التنظيم. تتحدث عن أنه «إذا رأى أهل (العقد) أن يزيدوا شيئاً فيها وصلهم من قانون الجمعية، حسب حالة بلادهم، فعليهم خاتمة من يتولى مراصدهم فيها يريدون» . .

ولم تكن هذه المرونة مجرد شعارات تقال، ففي إحدى الرسائل التي بعث بها نائب رئيس التنظيم .. كان الأفغاني هو الرئيس ونائبه يومئذ الشيخ محمد عبده - إلى إحدى البلاد يدور الحديث حول واقعة محددة في هذا المعنى، فيقول في الرسالة «. . وأما ما ذكرته في أمر «المواد»، من أنها لا تتوافق بلادكم، فلم أعرف له سبيلاً، فإنها مواد عمومية، جرب العمل بها في أقطار مختلفة، والحمد لله صادفت نجاحاً، فإن كان ذلك كما ذكرتم فابعثوا بها إلى في أول «بوسطة». . ثم ابعثوا إلى بما تجدونه موافقاً لكم، لتطمئن عليه، فإن رأينا موافقاً سألناكم إقراره . . . .

هذا عن المبادئ العامة والجوهرية للتنظيم . . أما القانون الداخلي للوحدات التنظيمية فلقد كان وضعه من اختصاص هذه الوحدات ، وينص المادة (٣٠) من اللائحة فإن «القانون الداخلي للجتماع يوضع أهل العقد» بأنفسهم بما يتلاءم مع الظروف التي يناضلون فيها .

### ● خبرة التنظيم في : تجديد الأعضاء الجدد :

وهي من أعظم الخبرات التي تستخلصها من مراسلات قيادة التنظيم . . فلقد اعتبر التنظيم أن كل نشاط يبذله أعضاؤه ، وكل دعوة يدعونها ، وكل كلمة يقولونها إنما يجب أن يكون الهدف من ورائها هو كسب الأنصار الجدد للتنظيم ، وتوسيع قاعدة عضويته ، وفي ذلك تقول إحدى الرسائل المرسلة إلى العضو (س . س) : « . . . فاستكثر من الآخوان ونقهم من الخوان . . ولتكن القول تأسيساً لا تدريساً ، ولا تكونن كلمة إلا وغايتها عقد يبرم ورباط يحكم ! . . »

وعلى كل عضو حظي بالانضمام إلى التنظيم أن يعمل لكسب الأعضاء الجدد إليه ، دون أن يجعل ذلك يهدأ السرية التي يجب أن تكفل للتنظيم ، وعندما يقترح عضو من الأعضاء «ترشيح» اسم جديد فإن القبول أو الرفض ، ومنع الثقة أو حجبها عن هذا «المرشح» الجديد إنما هو حق المستوى التنظيمي الذي يقود العمل في هذا المجال . . . وفي ذلك تقول المادة الثامنة من اللائحة :

وكل واحد من أهل (العقد) مكلف بالعمل، وإعداد أسبابه، وما لا يتم إلا به، وبدعوة الناس إلى (عقدة) والارتباط به، مع الاحترام التام من كل ما يفيد أن هناك (عقداً)، والثقة بمرشد الانضمام إنما تتحقق عند اتفاق آراء أهل (العقد) عليها... .

وعندما يشرع العضو في دعوة شخص آخر إلى عضوية التنظيم، فإنه يسلك لذلك الطريق غير المباشرة، التي تتكتشف له من خلالها استعداداته وأراؤه، ثم تسير الأمور معه بالتدریج حتى المكافحة بوجود التنظيم، الذي وافق هو ذاته على آرائه، وعلى أهميته وضرورة قيامه.. وفي رسالة قيادة التنظيم إلى العضو (س - س) يجري الحديث عن كيفية دعوة إحدى الشخصيات العلمية الهامة إلى عضوية التنظيم، فتقول الرسالة: «... فإن تيسير لك السبيل فتقدم لدعوته، وادخل إليه ابتداء من طريق لا يعرفه، وتاطف له في القول، وإن شئت اطلعته على شيء من مقالات (العروة الوثقى)، فإن انتهيت به إلى ما يعرف، وأنست منه الميل والرضا، فاما أن يكتب إلى وإنما أن يستعد إلى تلقي كتاب مني، ثم سرّاع إلى بالخبر».

والأعضاء المطلوب منهم إلى التنظيم يجب أن يكونوا من ذوي المكانة والحيثية والتأثير في محيطهم وبين ذويهم وفي الطبقات الاجتماعية التي يتبعون إليها، على اختلاف هذه الطبقات، وفي ذلك تقول المادة التاسعة من اللائحة: «... يكون منظم الاهتمام بضم الصالحين للأمر من ذوي المكانة، على اختلاف

طريقاتهم، لأن كلمتهم مسموعة، ومن خلفهم جاهير تحرك  
عندما يتحركون... وهم بتعبرنا المعاصر: العناصر القيادية في  
 مختلف المجالات.

### ● خبرة التنظيم في: علاقة القيادة بالقواعد:

فعدما كان ينير لأحد الأعضاء تكوين مجموعة جديدة،  
مثلاً، كان يقوم باختيار المسؤول في قيادة التنظيم بذلك،  
ويعرض هذا المسؤول الأمر بدوره على القيادة، التي كان من  
حقها إقرار الأمر أو طلب إعادة النظر فيه... ونحن نفهم ذلك  
من بعض سطور رسالة القيادة إلى العضو (س. س) التي  
تقول: «... كتبتكم إلى بأنكم اجتمعتم، جلة من الصادقين وأهل  
الخدمة... (ولقد قمت) بمخابرة من أنوب عنهم<sup>(١)</sup> بما كان من  
اجتماعكم، ثقة مني بهمتك وصدق عزيمتك، فوراً إلى الإذن  
بتصوية مجتمعكم - (أي اعتماد تنظيمكم) - وإرسال بعض  
(القواعد) التي يبدأ بها العمل، واليوم أبعث بها إليكم، وأأمل  
أن تكون في حrz الصيانة، وأن تكون مرجع الأعمال إن شاء  
الله. فإذا وصل إليكم ذلك فخذلوا عهدمكم على القسم المذكور،  
وانتخروا رئيسكم، وعجلوا الخبر بما انتهيتم إليه، وفصلوا أسماء  
من معكم وألقابهم، ومواضع إقامتهم، وسموا لنا رئيسكم،  
وكتمان السر أول وصيغة إليك، وهو نهايتها...».

(١) كاتب الرسالة هو الإمام محمد عبد الله، نائب رئيس التنظيم، أبي نائب الأفغاني.

## ● خبرة التنظيم في: واجبات الأعضاء:

وهي واجبات متعددة، منها ما هو داخلي يتعلق بتربيه الأعضاء وتطوير إمكانياتهم الفكرية والتنظيمية ورفع درجة إيمانهم بالإخوة والتضامن التنظيمي، وذلك مثل التي تتحدث عنه المادة العاشرة من اللائحة عندما تقول: إنه «في كل حالة يراعي تكين الفكر وتأسيس الارتباط حتى يكون عند كل واحد أن مصلحة الكل بمنزلة مصلحة الشخص أو أعلى». ولا يقبل قول من قائل حق يكون عمله أزيد من قوله أو مساوياً، العمل: بذل المال والروح، والأول أقرب الدليلين؟!».

ومنها ما هو متعلق بالواجبات النضالية للعضو، مثل تلك التي تتحدث عنها المادة الرابعة فتقول: إن على العضو «مدارسة أحكام الجihad، وحقوق المسلم، وما هو مكلف به في معاملة غيره، وما يفرض عليه إذا زحف الأعداء لخضده»<sup>(١)</sup> شوكة الإسلام، ومثل ما تتحدث عنه المادة السابعة من «العمل في الدواع بالقول، وبذل المال في مساعدة من يقوم بنصر الدين، وحمل السلاح للمقاتلة بين يديه عند المكنة»<sup>(٢)</sup>.

ومن الواجبات الملقاة على عاتق أعضاء التنظيم ما يتعلق بنشر المبادئ العامة بين الجماهير، سواء أكانت جماهير وطن العضو أو الأوطان الأخرى التي يعمل فيها التنظيم، « فعل أهل (العقد) أن

(١) أي كسر.

(٢) المكنة - بضم الميم وسكون الكاف - أي الإمكان.

يرسلوا رسلاً إلى نواحي الوطن الحالين به، وإلى المواطن المستعدة من غيره، متى أمكنهم ذلك». . ويشترط فيمن يرسل في هذه المهام أن تكون مبادئ التنظيم قد أصبحت «ملكة راسخة فيه»، وأن «يكون على قدرة كاملة في تصريف القول، وتوثيق النصح مع طباع النصوحين وحالة السلطة العارضة عليهم، فيكون حكيمًا في عمله، لا يحتاج لوصية من غيره، ولا لقيم يلاحظ عمله. . . . وعلى هذا الرسول - إذا كان عضواً في التنظيم - أن يعكس الأحساس والمشاعر التي يلقاها، والظروف والملابسات والعقبات التي يصادفها في عمله، ويضعها بين يدي التنظيم، أي أن يكون حلقة اتصال جيدة التوصيل بين الجماهير وبين التنظيم. . . وفي ذلك تقول اللائحة: «على الرسول، إن كان من أهل (العقد) أن يكشف (عقده) بما يحسن به من انفعالات الناس، وما يأخذ قوله من قلوب السامعين لدعوته».

وليس الأعضاء فقط هم الذين يطلب منهم القيام بهذه المهام، فلقد أقر هذا التنظيم ما نسميه اليوم «بحلقات الانصار والعاطفين» على التنظيم، والذين يوجههم التنظيم في أعمالهم دون أن يكونوا أعضاء فيه، بل وأحياناً دون أن يعرفوا بأمر هذا التنظيم. . وفي ذلك تتحدث المادة الثالثة عشرة من اللائحة فتقول: «يسمح للعقد أن يبعث رسلاً من الخارجين عنه، على أنهم وعاظ يعلمون المعروف من الدين ويرؤيدون مناطيق القرآن. وعلى (العقد) أن يرسم لهم طريق النصيحة بدون أن يعرفوا أن هناك عقداً. . . .

● خبرة التنظيم في: النظام المالي:  
والسبيل والأنظمة التي سلكها في جمع الإيرادات، وحفظها،  
وتنميتها، والقواعد التي اتبعها في الصرف والإنفاق.

أما إيرادات التنظيم فإنها كانت تتكون من رسم إجباري لا بد  
أن يؤديه كل عضو جديد عند انتمائه للمجتمعية، فكان «أقله مائة  
فرنك، وأوسطه مائتان، وأكثره ثلاثة مائة» - وكان الفرنك يومئذ  
إحدى العملات المتداولة في الإمبراطورية العثمانية، علاوة على  
أن اللائحة وضعت بباريس - ولم يكن يشترى من دفع ذلك  
الرسم إلا ذو مكانة بين الناس لا يملك مالاً يدفع منه هذا  
الرسم، فيعرض بجهده ذلك النقد المطلوب.

وبعد دخول العضو في التنظيم يصبح عليه أن يدفع عقب كل  
اجتماع من الاجتماعات ما يستطيعه، يوضعه في «صندوق  
التبرع» الذي يطوف به على الأعضاء أصغرهم سنًا... ولكل  
وحدة من وحدات التنظيم «أمين للصندوق» منتخب من بين  
أعضائها، يحفظ لديه هذا المال حيث «يوضع في ظرف تكتب عليه  
هذه العبارة: هذا مال حق التصرف فيه (العقد الأخلاص) تحت  
رئاسة فلان...» . وعلى أمين الصندوق هذا أن يجري عمليات  
ضبط الحساب في الإيرادات والمصروفات حسب النظم المالية  
المتبعة في الوطن الذي يوجد به التنظيم... وإن تكون اللائحة قد  
حددت أن «لا يصرف شيء إلا بقرار من أهل (العقد) يتتفق عليه  
جميعهم أو أكثرهم»... كما نصت على ضرورة وجود أربعة دفاتر،

أحدها، لحصر أسماء الأعضاء، وثانيها: لأسماء الرسل والدعاة، وثالثها: للإيرادات المالية، ورابعها: للمصروفات...؛ وذكرت من وجوه الصرف: الإنفاق على مقر الاجتماع ولوازمه، ونشر الدعوة وارسال الرسل والدعاة، ومساعدة المحتاجين «من ترجح منهم فائدة لمقصد الجمعية...» كما نصت على أنه «إذا توفر في الصندوق مبلغ من النقد وأفر، وأمكن تنميته على وجه شرعي مأمون الخسارة، فعل أهل (العقد) أن يدبروا أمر ثبوته».

\* \* \*

أما القواعد التي تختص بالوحدة التنظيمية لذلك التنظيم - (الخلية) - فلقد تضمنتها اللائحة كذلك، فتحدثت عن أن أقل عدد تكون منه وحدة التنظيم ثلاثة أعضاء... وكل وحدة تعقد اجتماعين في كل أسبوع.. ولكل اجتماع جدول أعمال، ومحضر للجلسة تكتب فيه الأفكار بالتفصيل، كما تكتب فيه القراءات التي استقر عليها الرأي على وجه الإجمال.

\* \* \*

تلك لمحات من الخبرات التنظيمية التي بلغها تنظيم (العروة الوثقى)... ذلك التنظيم (الوطني - الأمني)... وهي لمحات تضيف إلى الدور العملاق الذي نهض به الأفغاني في حياة الشرق الشورية بعدها هاماً وجديداً.

وهذا بعد وإن كان قد أهمل من قبل أغلب الدارسين لحياة

الأفغاني ونضاله، فإن آمالنا لم تنقطع ولن تنقطع في العثور على المزيد من الوثائق التي تكشف عن كل الجوانب الثورية والوضعية لهذا الجانب من حياة ونضال فيلسوفنا الكبير.

## مقام العقل وسلطانه

【إن الإنسان من أكبر أسرار هذا الكون..  
ولسوف يستجلي بعقله ما غمض وخفى من أسرار  
الطبيعة.. ولسوف يحصل بالعلم، وباطلاق سراح  
العقل إلى «تصديق» «تصوراته»، فيرى ما كان من  
التصورات مستحيلاً قد صار مكتناً.】

جمال الدين الأفغاني



عن جمال الدين الأفغاني، كتب المستشرق الفرنسي «أرنست رينان» Renan (١٨٢٣ - ١٨٩٢ م)، وهو الضئيل بكلمات الشاعر والإعجاب على الذين يحملون في رؤوسهم العقل ذا الطابع السامي وذا القسمات الإسلامية، يقول: ... وقد خليل إلى من حرية فكره، ونبالة شيمه، وصراحته، وأنا أتحدث إليه، أنني أرى وجهاً لوجه أحد من عرفتهم من القدماء، وأننيأشهد ابن سينا أو ابن رشد، أو أحد أولئك الملمحدين العظام الذين ظلوا خمسة قرون يعملون على تحرير الإنسانية من الإسار!».

وعن جمال الدين الأفغاني كتب، كذلك، الذين كانوا يتحدثون في مصر الرسمية سنة ١٨٧٩ م باسم الدين الإسلامي والمجتمع المسلم، من أمثال الشيخ «عليش» والخدبوسي توفيق: «إنه رئيس جمعية مصرية من الشبان ذوي الطيش مجتمعة على فساد الدين والدنيا»

و ضد جمال الدين ثارت مشيخة الإسلام في عاصمة الخلافة العثمانية، ورمته بالكفر والإلحاد، وبأنه يقول عن «النبوة» إنها «صناعة»، يمكن اكتسابها كسائر الصناعات!

فالرجل، إذن، لم يكن محل رضاء ولا موضع عطف، سواء من الذين وضعوا أنفسهم ووضعيتهم الظروف والأحداث على منصة التحدث باسم الإسلام، أو من الذين شنوا في نشاطهم الفكري الهجوم تلو الهجوم على الإسلام<sup>(١)</sup>

وهكذا نجد أنفسنا، مرة أخرى، في حاجة إلى أن نذكر بالوصف العبرى الذى وصف به الشيخ محمد عبد جمال الدين عندما قال عنه: «نكانه حقيقة كلية، تجلت في كل ذهن بما يلائمه، أو قوة روحية قامت لكل نظر بشكل يساشه».

كما نجد أنفسنا أمام ضرورة ملحمة، هي واجب جلاء الموقف الفكري الذي كان عليه جمال الدين، وهل كان حقاً، كما قال «أرنست رينان»، واحداً من «أولئك الملحدين العظام»؟! وكيف التقت وتتجه نظر «رينان» عن إلحاد جمال الدين مع آراء مشيخة الإسلام العثمانية والشيخ «عليش» والخدبوسي توفيق؟! بصرف النظر عن إعجاب «رينان» بـ«فلاسونا»، والحمد للذي صبه عليه وكنه له الطرف الآخر من الأعداء الذين حاربوه طوال عمره النضالي المديد؟!

ونحن إذا شئنا جلاء هذه الحقيقة على أنس موضوعية، فلا بد لنا من أن نذكر أن جمال الدين الأفغاني لم يكن النموذج الذي تخيله وتصوره «الرجل الدين»، كل من «رجال الدين الإسلامي الرسميين» يومئذ، أو المستشرق الفرنسي «أرنست رينان»... فهذا الأخير، وهو ابن الحضارة الفرنسية اليمينية المسيحية، البار، كانت صورة رجل الدين لديه غريرة تماماً، بل منافية لما كان عليه جمال الدين من سعة في الأفق لا تحد، وتجيد للعقل هو من شيم الفلاسفة الذين يحتملون إلى الأدلة البرهانية العقلية اليقينية، ولا يرکتون إلى الأساليب الوعظية الخطابية، ولا يطمئنون لما هو أدنى من أدلة الفلسفه والحكمة.

ولم يكن مالوفاً لسى «رينان» كذلك أن يستوعب نطاق الدين، ولا أن تحتمل نصوصه وتفسيراته تلك السياحات الفكرية البحرينة والفلذة التي قام بها جمال الدين، ولا ذلك المستوى الشوري الذي بلغته أعمال الرجل وموافقه سواء في المجال الفكري أو ميادين الممارسة والتطبيق، لأن «رينان» - كما قدمنا - كان ابن حضارة معينة، و«فلسفة» دينية خاصة، جعلته يتصور هذا التصور، ويصدر ما أصدر من أحكام. فالحكمة والبراءة والسياحات الفكرية الكبرى، لم تكن، عند «رينان»، إلا من صفات «المحدثين العظام»!.. كما أن ما يقبله علم الكلام الإسلامي قد يراه اللاهوت المسيحي هرطقة تدخل بصاحبه إلى عالم الإلحاد؟!..

أما الشيخ «عليش»، والشديوي توفيق وشيخة الإسلام

العثمانية، فإنها كانت ت يريد من الإسلام وعلمائه ومفكريه أن يكونوا خدماً مطيعين للاستبداد والمستبددين، وسداً لذلك البناء المنافي للحرية والعدالة والكرامة الذي فرضه العثمانيون على العالم العربي والإسلامي في ذلك الحين، ومن ثم فإن جمال الدين - بمقاييسهم هذه - إنما كان خارجاً عن حدود المعايير والموازين التي حسبوها وأرادوها معايير للإيمان وموازين للإسلام! .

أما جمال الدين الأفغاني، «المقىحة الكلية»، والذي جمع بحق، كما قال عنه جورج زيدان ما بين صفات «الفيلسوف» ومواهم «رجل الأعمال»، فلقد كان طرزاً من الرجال لا يمكن فهمهم حق الفهم إلا إذا نحن تخيلنا الصورة التي يمكن أن يكون عليها مفكر عبقري عملاق جمع في عقله ما بين الحكمة الفلسفية والإيمان - على طريقة الفلسفه - ببعض رموزات الإسلام وحقائقه الأولية، في صورتها النقية المبرأة من المخراقات والإضافات.

إنه أقرب إلى ذلك النموذج الذي تحدث عنه الفيلسوف المتصوف «شهاب الدين السهروري»، (المقتول)، واصفاً إياه «بالحكيم المثال»، أي الذي جمع إلى الفلسفة ذلك الحس الصوفي المرهف، و«الذوق المشاهدة»، اللذين تكتسبهما نفس الإنسان الرياضيات الروحية، التي ربما لم تكن قادرة على الطقوس والعبادات التي يتساوى في أدائها عامة الناس مع الخواص! .

فهي مواجهة الذين استقرت ضمائركم وارتاحت قلوبكم إلى

«غلق باب الاجتهاد» واعتقدوا أنه ليس في الإمكان أبدع مما كان، وأنه لا جدید تحت الشمس، وأن «من حفظ المتون فقد حاز الفتون»، وأن الخير كل الخير في «النقل»، والشطط كل الشطط في الاعتماد على «العقل»، . . . أمام هذا التيار الذي لبس ثوب الإسلام، وهو غريب عن روح الإسلام، وقف جمال الدين كالأعصار الكاسح والبحر المادر، يمجّد العقل في أفكاره ومناظراته ومناقشاته، وفي تفسيراته وتطبيقاته، وفي مواقفه العملية والضالية على كل الجبهات . . . «فالحكم للعقل والعلم»<sup>(١)</sup> حتى ولو كانت حقائق العلم وأحكام العقل لا ترضي العامة الذين يساندون «رجال الدين» وتحار الديانات، ذلك لأن العقل لا يوافق الجماهير، وتعاليمه لا يفهمها إلا نخبة من المتنورين، والعلم - على ما به من جمال - لا يرضي الإنسانية ككل، الإرضاء، وهي تتعطش إلى مثل أعلى، وتحب التحليل في الأفاق المظلمة السحرية التي لا قبل للفلاسفة والعلماء ببرؤيتها أو ارتيادها<sup>(٢)</sup>.

وجمال الدين لم يكن منحازاً إلى العقل، فقط في الحالات التي تناقض فيها معطيات العقل والعلم مع ما يؤمن به العامة «المحلقون في الأفاق المظلمة السحرية التي لا قبل للفلاسفة والعلماء ببرؤيتها أو ارتيادها»، وإنما كان يقف هذا الموقف ثابت، حتى عندما تبدو «التناقضات» أو «الاختلافات» بين

(١) (الخاطرات) ص ٩٥.

(٢) (الأعمال الكاملة) ص ٤٠٢.

حقائق العلم وبين ظاهر آيات القرآن الكريم، فلقد رأى الرجل أن «القرآن يحجب أن يحيل عن خالفته للعلم الحقيقي، خصوصاً في الكليات». فإذا لم نر في القرآن ما يوافق صريح العلم، والكليات، اكتفينا بما جاء فيه من الإشارة، ورجعنا إلى التأويل»<sup>(١)</sup>.

وهذا الموقف العلمي العقلي الناضج الذي وقفه جمال الدين من هذه المعضلة التي كانت مثار جدل طويل وكثير، والتي حيرت أبابل الكثرين، لم يكن نابعاً من موقف «شخصي» ضيق لا يحصر غير تجربته العلمية الخاصة المحدودة والمحددة، ومعطيات عقله فقط، وإنما كان نابعاً من إيمان كبير بالإنسان وقدراته، وإمكانيات فتحه لما هو مغلق اليوم، وكشفه ما هو سر غامض حتى هذا التاريخ، لأن «الإنسان من أكبر أسرار هذا الكون!»، ولسوف يستجلي بعقله ما غمض وخفى من أسرار الطبيعة، وسوف يصل بالعلم وباطلاق سراح المقل إلى تصديق تصوراته، فيرى ما كان من التصورات مستحيلاً قد صار مكتناً، وما صوره جوده وتوقف عقله عنده بأنه «خيالاً» قد أصبح «حقيقة»<sup>(٢)</sup>.

وحتى نستطيع أن ندرك مدى خطورة هذا الحديث الذي سجلته عبقرية الأفغاني، يجب أن نعلم أنه بموقفه هذا إنما كان

(١) (المحاضرات) ص ١٦١.

(٢) (الأعمال الكاملة) ص ٢٦٤، ٢٦٥.

يخاصم ويعادي كل الفلسفات التي تؤمن بـان في الكون مناطق مغلقة إلى الأبد دون عقل الإنسان وتفكيره، وأنه لا سبيل للعقل إلى اقتحام هذه الساحات وفضح هذه المغاليق.

ومن ثم فإننا لن ندهش، وإن دهش الكثيرون، لنبوعة الأفغاني باقتحام الإنسان عالم الفضاء، وهو الأمر الذي حققه الإنسان في سنة ١٩٦١م، ووصوله إلى القمر، وغيره من الكواكب.. وذلك عندما تساءل تساؤل الراشق، قائلاً: «... وهل يبقى مستحلاً ليجاد مطية توصله (أي الإنسان) للقمر، أو الأجرام الأخرى؟.. وما يدرينا بعد ذلك ما يأتيه الإنسان في مستقبل الزمان إذا هو ثابر على هذا السير لكشف السر بعد السر من مجموع أسرار الطبيعة التي ما وجدت إلا للإنسان، وما وجد الإنسان إلا لها»<sup>(١)</sup>!

وهذا الموقف الفلسفي الناضج من الأفغاني تجاه الكون وأسراره، والحقيقة الموضوعية وقيمتها، وقدرة الإنسان على تحصيلها وامتلاكها، إنما يقودنا إلى موقف آخر للمرجل نجده قد بلغ في الروعة والإعجاب مرتبة ارتفاع ودرجة أعلى، وهو موقف سيدهش له ومنه أولئك الذين تعودوا أن ينسبوا إلى الفكر العلمي الشرقي والفلسفة الواقعية غير «المثالية» لدى الفلاسفة الأوروبيين، كل وجهات النظر الناضجة عن العلاقة الجدلية ما بين الفكر والمادة والرأي والعمل، والأفكار والمعارضة والتطبيق.

---

(١) المصدر السابق، ص ٢٦٥.

فالافتقاري يتحدث عن أن «الملائكة»، (الشهد) تحدث «فكرة»، ثم يعود «الفكر» إلى التأثير في «العمل» والواقع، ثم تستمر علاقات التأثير المتبادل والتأثير المتبادل دائمًا وباستمرار تحدث التغيير الدائم المستمر في كل الأشياء «فكل شهود يحدث فكراً، وكل فكر يكون له أثر في داعية يدعو إليها، وعن كل داعية ينشأ عمل، ثم يعود من العمل إلى الفكر، دور يتسلسل، ولا ينقطع الانفعال بين الأعمال والأفكار ما دامت الأرواح في الأجساد، وكل قبيل هو للأخر عباد، «آخر الفكر أول العمل» و«أول العمل آخر الفكر»...»<sup>(١)</sup>.

وهو لم يكن يقرر هذه الحقائق الكبرى كرجل فكر فقط، بل كإنسان مسؤول يخوض بفكرة هذا معركة فلسفية ضد أصحاب التخلف وأهل الجحود، هؤلاء الذين يتحدثون عنهم واليهم قائلًا: إن «ظواهر الكون من السلطة على الفكر والإرادة مالا ينكرو أبله، فضلاً عن عاقل»<sup>(٢)</sup>.

ونحن أمام هذا الطابع الفلسفي المؤمن بالحكمة، الذي ازدان به عقل الرجل واتسم به فكره، لا يسعنا إلا أن نشير إلى حقيقة هامة وضرورية الإيضاح، وهي التي سبق وأشارنا إليها عند حديثنا عن فكره الاجتماعي المتقدم، والتي تتعلق «بنسب» أفكار الأفقاري، المتصل بالتراث العقري المتقدم الذي حفل به تاريخ

(١) (الخطارات) ص ٣٤٤.

(٢) (الأعمال الكاملة) ص ١٨٤.

العرب وال المسلمين، و حفلت به الحضارة العربية الإسلامية عدّة فرون.

فكما كان التراث التقديمي للفكر الاجتماعي العربي الإسلامي أهم المصادر التي كونت الفكر الاشتراكي لدى جمال الدين، فإننا نلمع بضمات الفكر الفلسفية العقلية المترافق للفلاسفة العرب المسلمين على عقل الأفغان وتفكيره الفلسفية الذي أشرنا إليه فيما تقدم من الصفحات.

والذين قرءوا ابن رشد (١١٢٦ - ١١٩٨م) ووعوا وعيًا ناضجًا الأفاق الفسيحة التي طرقها عقله وفكريه، والمعطيات العبرية التي أثمرها تفكيره، والكتوز التي خلّفها لنا في هذا الميدان، يستطيعون أن يلمحوا الصلات الكبيرة التي تربط جمال الدين الفيلسوف بفيلسوفنا العربي الأندلسي أبي الوليد.. بل وأن يفسروا كذلك ذلك الدفاع الشار المجيد الذي دافع به الأستاذ الإمام محمد عبد الله عن ابن رشد، وعن إيمانه، والذي دفع به تهمة الإلحاد عنه، عندما رد على «فرح أنطون» (١٨٦١ - ١٩٢٢م) صاحبة مجلة (الجامعة) التي رأت في أبي الوليد بن رشد فيلسوفاً مادياً محضًا، ومن ثم ملحداً، وكأنما كان محمد عبد الله يدافع - ضعفنياً - في مقالاته تلك عن جمال الدين<sup>(١)</sup>.

\* \* \*

ونحن عندما نصل من حديثنا عن الأفغان إلى هذا الحد، فإننا

---

(١) انظر الجزء الثالث من (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبد الله).

نكتشف أن تعبير «الحكيم المثال» يمكن أن تناهه شبهة عدم الوفاء بحق الرجل، والقصور عن الشمول لما كان له من جوانب، وما امتلكت شخصيته من إمكانيات... إذ أنه باستطاعة المفكر أن يكون «حكيماً» متفلساً له وجهة نظر في الكون: قدمه أو حدوثه، تطوره أو سكوته، بقائه أو فناه، وأن يكون صاحب «ذوق وشهود» ورياضات روحية، وقدم راسخة في التصوف، وذلك دون أن يكون له موقف، وموقف ثوري من القضايا الأساسية والهامة التي تعرّض طريق إنسان العصر الذي يعيش فيه.

ولما كان جمال الدين الأفغاني، قد تعدت جوانب شخصيته وملكياتها وإمكانياتها نطاق «الحكمة» و«المثال» إلى عجالات الحياة المختلفة، لتسهم هذه الشخصية في كل قضايا عصره، بل والقضايا المتعلقة بمستقبل الإنسان بوجه عام، فإننا نجد أنفسنا في حاجة إلى أن نضيف لوصفه نعتاً ثالثاً يلي وصفي «الحكيم المثال»، ويتناسب مع «الثورية» التي اتسمت بها مواقفه الأساسية والكبرى تجاه القضايا والأحداث... ومن ثم فإننا نجد: حكيماً، مثالاً، ثورياً... بالمعنى الدقيق لهذه الكلمات، وكفاءً بحد أدنى استطاعت شخصيته الجمع والتوفيق بين هذه الأوصاف الثلاث، واحتواء الملكات والصفات اللازمـة لهذه الأوصاف الثلاث.

\* \* \*

وإذا كنا قد تحدثنا في صفحات هذا الفصل من فصول هذه الدراسة عن الأفغاني «المحكيم»، وإذا كان قد سبق لنا الحديث عن الأفغاني «الثائر» ضد الاستعمار والظلم والاستبداد والاستغلال، فإننا لا تزال لدينا حصيلة مشرفة وغنية عن موقف الرجل التي ناصر فيها وبها التطور، وانحاز بواسطتها إلى صف عجلة التقدم، واستمراره، ورفع أسار العنت والإرهاق عن الإنسان.

ومن هذه المواقف، التي نود الإشارة إليها، موقف الأفغاني من قضية التطور، ورأيه في نظرية «النشوء والارتقاء» التي كان لها في عصره ذوي كبير، والتي كانت حديث الناس في كل مكان، والشغل الشاغل لدوائر الفكر والثقافة ورجال الدين وحلقات العلماء.

وكما رأينا ذلك التطور الواضح المعالم والبارز للسمات، بل والقفرات، في الفكر الاجتماعي للأفغاني، والذي سار به من مناصرة الفكر الفردي إلى الانحياز للجماعية والاشراكية، فإننا نجد أن فكر الأفغاني حيال قضية التطور ونظرية النشوء والارتقاء، وموقفه من الرجل الذي افترضت باسمه - حديثاً - هذه النظرية - «تشارلز داروين» - قد سار في هذا الطريق، وسلك هذا السبيل.

ففي البداية، وفي رسالة (الرد على الدهريين)، نجد الأفغاني يرفض هذه النظرية بياطلاق، ويصب جام غضبه و«حياته

وحاسه» على «داروين»، ويوجه إليه الكثير من الاعتراضات التي شاعت يومئذ ضد نظرية النشوء والارتقاء ويبعد أن يقول: «فإن مثل داروين... وإن قيل له... وهكذا لو عرضت عليه... بل إذا قيل له...» بعد إيراد الاعتراضات، يقول الأفغاني، متصوراً ومتصوراً حالة داروين، بقوله: «... لا ريب أنه يقع قبوع القنفذ، ويستكس بين أمواج الحيرة، يدفعه ريب ويتلقاء شك إلى أبد الأبدين!... وكأني بهذا المسكين وما رماه في مجاهيل الأوهام ومهامه الخرافات إلا قرب المشابهة بين القرد والإنسان، وكأن ما أخذ به من الشبه الواهية ألهية يشغل بها نفسه عن آلام الحيرة وحسرات المعاية!»<sup>(١)</sup>.

فأين هذا الحديث العصبي الغاضب من ذلك المنطلق العلمي الناضج الذي تناول به الأفغاني قضية التطور ونظرية النشوء والارتقاء فيها بعد، وفي صفحات كتابه [الخاطرات]؟؟

فإذننا نجد فيها حدثاً علمياً يقدم فيه الأفغاني هذه النظرية إلى الناس، ويدلل على صحتها، ويستخدم ما وهب من حجج وأسانيد في سد ثغراتها، وكسب الأنصار والمؤيدين لما بها من حقائق وأفكار، مع التحفظ على ما يتناقض من «فرضها» مع الإيمان الديني.

فهو يؤيد نظرية «الانتخاب الطبيعي» عن طريق القوة في عالم «النبات»، بقوله: إننا «إذا أخذنا «النبات»، رأينا أثر القوة أشد

(١) (الأعمال الكاملة) ص ١٣٦.

وخصوصاً فيه، فلذلك إذا غرست نباتات عديدة في بقعة واحدة من الأرض، ليس فيها من الغذاء ما يكفي الجميع، ترى تلك الأحياء النامية تتنافس فيما بينها، ولا يمضي زمن حتى يبلغ البعض أشدّه من النمو، والبعض الآخر قد أدركه الاختصار، فييس، ولا ريب أن تلك الناميات تنازعت على ما كان من الغذاء، ففازت به القوية، فاغتلت، ونمّت، وحرمت منه الضعيفة، فزادت ضعفاً، وتمكن منها حتى قضى عليها، وأدركها المفتأء قبل القوية<sup>(١)</sup>.

ونفس هذا المنطق، وتلك الحجج يطبقها الأفغانى على عالم الحيوان، فائلاً: «فاما عالم الحيوان، ولا سيما الإنسان، فائز القوة فيه أشد وضوحاً من الجميع، لأنك لو نظرت في أعضائه عضواً عضواً، بل لو أخذت كرة من كريات دمه لرأيت تنازعاً دائماً، وتسابقاً إلى الغذاء فيها، فيغلب القوى منها الضعيف»<sup>(2)</sup>.

بل إن الأفغاني يطرق في هذا المجال ميدانًا لم يطرقه «شارلز داروين»، ويضم حقائق نظرية الشوه والارتقاء لتشمل «ميدان الأفكار» بعد أن طبقها على ميدان النبات والحيوان، فيقول: «إن الأفكار تتعدد، ومعقولات عن أخرى تتولد، وصفات تسمو وهمًا تعلو، حتى يفرق اللاحقون فيها السابقين»، ويظن أن هذا من تصرف الطبيعة لا من آثار الاكتساب، ولكن الحق فيه أنه

(١) المصدر السابق، ص ٤٣.

(٢) المصدر السابق. ص ٤٤.

ثمرة ما غرس ونتيجة ما كسب»<sup>(١)</sup>.

بل ويعضي قدماً في هذا السبيل ليضيف نوعاً من الأصالة والقدم على تطبيقات هذه النظرية وشهاد الحياة العربية الإسلامية الأولى، بل والجاهلية منها، لتطبيقات هذه الأفكار، فائلاً: «أما الانتخاب الطبيعي فهو في جيل البداؤة، وفي حضارة الإسلام، أمر معروف، ومعمول به، سواء أكان في انتخاب الزوجات من النساء، وتحري التنجيات من الأمهات.. أو في تحسين نسل السبيل»<sup>(٢)</sup>.

ولقد كان طبيعياً مع هذا التطور الذي أصاب فكر الأفغاني إزاء قضية التطور، أن تتغير نظرته لداروين، وتقديره له، ولهجته عندما يتناوله بالحديث، ولعل من أمنع العبارات التي يمكن اقتباسها من آثار جمال الدين في هذا الباب، هي تلك العبارات التي تحكي الإجابة عندما «سئل جمال الدين عن البيت المشهور لأبي العلاء المعري:

والذي حارت البرية فيه

حيوان مستحدث من جهاد

هل يقصد المعري في هذا البيت من الشعر ارتقاء الحيوان من الجحود؟ ويرافق مذهب داروين في النشوء والارتقاء؟... قال: لا أغالي ولا أبالغ إذا قلت: ليس على سطح الأرض شيء

(١) (الخاطرات) ص ٣٥٢.

(٢) (الأعمال الكاملة) ص ٢٥٢، ٢٥٣.

جدير بالجواهر والأصول... أما مقصود أبي العلاء فظاهر واضح، ليس فيه خفاء، فهو يقصد النشوء والارتقاء، آخذا بما قاله علماء العرب قبله بهذا المذهب إذا قال أبو بكر بن بشرون، في رسالته لأبي السمع، عرضاً في بحث الكيمياء: «أن التراب يستحيل نباتاً، والنبات يستحيل حيواناً، وأن أرفع المواليد هو الإنسان «الحيوان»، وهو آخر الاستحالات الثلاث وأرفعها، وإن أرفع مواليد التراب (ومنه المعادن)：النبات، وهي أدنى طبقات الحيوان، سلسلة تنتهي عند الإنسان. إلخ. فإذا كان بناء مذهب النشوء والارتقاء على هذا الأساس، فالسابق فيه علماء العرب، وليس «داروين» مع الاعتراف بفضل الرجل، ونباته، وصبره على تتبعاته، وخدمته «لتاريخ الطبيعي» من أكثر وجوهه، وإن خالفته وخالفت أنصاره في مسألة «نسمة الحياة» التي أوجدها الخالق سبحانه وتعالى، لا على سبيل الارتقاء من سعدان، فالإنسان، أو من الزوابع المائية<sup>(١)</sup>.

والذين يقارنون مقارنة بسيطة وأولية، حديث الأفغاني هذا عن داروين، وتعاطفه معه، وتقديره له، بحديثه الغاضب عنه الذي سقناه منذ قليل، والذي اقتبسناه من (الرد على الدهريين)، يستطيعون أن يلمسوا مدى التطور البالغ الذي مر به فكر الأفغاني في هذا الباب.

(١) المصدر السابق، ص ٢٥٠، ٢٥١. والحديث عن ارتقاء نسمة الحياة من «سعدان» للإنسان إشارة إلى رفض الأفغاني لتصور صاحب قصة (حي بن يقطان) الفيلسوف الاندلسي «أبن طفيل» لعمليّة الخلق.

بل إننا نجد جمال الدين يعود ليناقش نقطة الخلاف التي أعلن  
عن بقائها بينه وبين مذهب داروين والطبيعين بوجه عام، وهي  
الخاصة بمصدر «أصل الحياة»، أو بتعبير الأفغاني، مصدر «نسمة  
الحياة». . يعود ليناقش هذه النقطة ببرونه كبرى تعكس آفقة  
الواسع المستثير، وثقة الإنسان الباحث عن الحقيقة حينها تكون،  
وذلك عندما يقول: «إن كل ما جاء في مذهب الطبيعين من  
حصر الأحياء بأنواع قليلة، وتفرع الكثير منها عنها، كل هذا لا  
يضر التسليم به، كما أنه لا يفيدهم أن الحياة وظهور الأحياء  
نتيجة طبيعية لقوى طبيعية، نعم. إن أمكنتهم إثبات التولد الذاتي  
كان لأقواهم معنى، ولما ذهبوا مستندًا»<sup>(١)</sup>.

ونحن إذا كنا قد حفلنا هذا الاحتفال بإيضاح رأى الأفغاني  
من هذه القضية، فليس المراد إبراز موقفه هذا ك موقف فكري  
محض، وإنما لنتستطيع أن نحصر أثر موقفه هذا من هذه القضية  
بالذات على معايته لقضايا أخرى عديدة وهامة تناولها الرجل  
بالبحث والتحقيق.

ذلك لأن التعاطف مع مذهب التطور إنما يعني إيهان العقل  
بالعلم، واستعداده لكسر أغلال الجمود والتقليد، واقتحام  
الميادين البكر الجديدة بقلب ثابت وعقل جسور. . وهو ما امتاز  
به الأفغاني عندما اتخذ الموقف الشوري من كثير من القضايا وعديد  
من الأمور.

---

(١) المصدر السابق. ص ٤٥٢.

## **السلام : الدائم . . والعادل**

[(إن العلم الصحيح ، الذي يمكن للأدمي أن يصل إليه ، هو: العلم الذي به يتنهى الإنسان عن الفساد في الأرض وسفك الدماء)].

جمال الدين الأفغاني



رغم أن جمال الدين قد غادر عالمنا هذا قبل أن يعرف هذا العالم المخرب العالمية والمجازر الكونية التي تضليلت بآزاء ضحاياه ما كان للخرب المحلية من ضحايا وأثار، إلا أن حس الرجل المرهف، وتقديره، بل تقديسه للإنسان والحياة، وكذلك شهوده مرحلة الزحف الامبرالي والنهب الاستعماري اللذين سادا النصف الثاني من القرن التاسع عشر، كل ذلك قد جعل فكر الرجل يعيش في مأساة «الخرب» التي ابتلى بها الإنسان، ويبحث للخلاص منها عن طريق، ومن ثم يفكر في قضية سلام العالم، و يناضل من أجل هذا السلام .

وقد لا يعرف الكثيرون أن «مجلس السلام العالمي» قد اتخذ منذ عدة سنوات - سنة ١٩٥٤ م - قراراً بإحياء ذكرى جمال الدين الأفغاني، وأن بجانب السلام وبمحالسه القومية والوطنية قد أقامت المهرجانات لجمال الدين في معظم أنحاء العالم، حيث قدمت الدراسات والأبحاث وصدرت الكتب عن فيلسوفنا الشائر، تمجده كفاحه، وتحدى بالذات عنه كمناضل في سبيل السلام . وأغلبظن أن عدداً من الذين سمعوا بهذا القرار، لم تكن

لديهم الصورة الحقيقة والواضحة عن الموقف النضالي، البالغ أعلى درجات السمو، من قضية السلام، الذي اتخذه الأفغاني، والذي استحق من أجله هذا القرار وذلك الاهتمام وهذه المهرجانات والاحتفالات، ومن ثم فإن إلقاء الضوء على الأفغاني نصير السلام، هو أمر ضروري وبالغ الأهمية عندما يتحدث عنه ثورياً، بعد أن عرفنا مكانه من الحكمة والفلسفة فيها سبق من صفحات.

ونحن نجد الرجل لا يكتفي بإدانة الحرب، بل إنه يعتبر «والحرب... من أقبح ما عمله ويعمله الإنسان في الأرض!»<sup>(١)</sup>. وهو لا يقف منها ذلك الموقف الذي كان شائعاً على عهده، والذي كان يرى فيها «أمراً طبيعياً» وسنة من سنن الحياة، وأنها قد صاحبت الإنسانية منذ عهد توحشها، وستلازمها إلى ما شاء الله، وأن السبب في ذلك إنما هو كون الحرب في المجتمع الإنساني هي حصيلة «الغرائز» التوحش والغضب لدى الأفراد!... إن الأفغاني يرفض ذلك، لا عندما يتحدث عن إمكانية تفادي الحرب، ووجوب منعها، فقط، بل وعندما يتحدث عن أسبابها الحقيقية، والمستفيدين من قيامها من أمثال «ملك مصرف مغرور» أو «أفراد يقبضون على زمام الأحكام، ويسوقون الخلق للقتل كالأنعام»، يغتسلون فرصة الحرب ليكتنزوا من ورائها الذهب والفضة»<sup>(٢)</sup>.

(١) (الأعمال الكاملة) ص ٤٣١.

(٢) المصدر السابق. ص ٤٣٤.

هذه القلة التي تعلن المخروب وتسفك الدماء «لعدم احترام سفير، لأن كرسيه وضع في المأدبة الملوكيّة في غير الموضع الذي يريده... أو لأجل بقعة من الأرض يطمعون بضمها للمملكة أو لاستعمرتها»<sup>(١)</sup>.

ولقد بلغت كراهية الأفغاني لهذه المخروب العدوانية درجة جعلته لا يرى فيها أكبر سبة في جبين الإنسانية فقط، ولا أعظم وصمة تلخصها القلة الغنية الحاكمة المكتنزة للمال بسانان ذلك العصر فحسب، بل لقد رأها جريمة تفظي ببشعاتها على كل ما لدى الإنسانية من بجد وفخار وعلم وتقدير يتيه به الإنسان على غيره من المخلوقات، إذ أنها ولو جمعنا كل ما في مدنية تلك الأمم (الإنكليز والفرنسيين والألمان والأميريكان) من خير، وضاعفناه أضعافاً مضاعفة، ووضاعفناه في كفة ميزان، ووضاعفنا في الأخرى المخروب وويلاتها، لا شك أن كفة المكتسبات العلمية، والمدنية، والسمدنة، هي التي تحظى وتنور، وكفة المخروب وويلاتها هي التي تعلو وتغوراً<sup>(٢)</sup>.

وذلك لأن الأفغاني لم يكن سعيداً بهذه المدنية التي تشن المخروب وتقام المجازر تحت أعلامها وألوانها، والتي يقتل تحت رايات «تقديمها» بنو الإنسان، بل لقد اعتبر سيادة السلام وانتصار الأمن الإنساني على المخروب وويلاتها، المقاييس الدقيق

(١) المصدر السابق. ص ٤٣٥.

(٢) المصدر السابق. ص ٤٣٦.

والصادق للعلم عندما قال: «إن العلم الصحيح ، الذي يمكن للأدمي أن يصل إليه ، هو العلم الذي به يتهي الإنسان عن الفساد في الأرض ، وسفك الدماء!»<sup>(١)</sup>.

لأن هذه هي الفائدة الأولى التي يجب أن يشرها للإنسانية «العلم الصحيح» ، ومن ثم فهي خرافية ، تلك الأفكار التي تزعم تقدم الإنسانية ورقتها علمياً بينها. هي لا تزال تستخدم هذا العلم في الإبادة والخروب وسفك الدماء ، إذ العلم ، كغيره من المنجزات ، إنما تقايس قيمته بما يقدمه للإنسان من فائدة ، لأن له دوراً اجتماعياً في البناء والتقدم الذي يشيده الإنسان ويرعاه ، فلا يقدر الفرد ، ولا تقدر الأمة ، ولا تقدر الأشياء ، ولا تقدر المكتسبات العلمية ، إلا بنسبة ما يتربّط على ذلك من الفائدة»<sup>(٢)</sup>.

ويعد هذا التصوير العلمي الإنساني الرائع لهذه المحنّة التي فرضتها على الإنسانية تلك القلة الغنية والطبقات الحاكمة ، وهي المحنّة المتمثلة في الخروب وسفك الدماء ، يتقدّم الأفغاني ليرسم للجماهير والأمم السبيل إلى «السلام الدائم» والأمن الحقيقي و«الاهناء المقيم» ، غيرى ذلك في:

١ - تحكيم العقل فيها بتبسيط الأمم والشعوب من خلافات.

---

(١) المصدر السابق . ص ٤٣٣ .

(٢) المصدر السابق . ص ٤٣١ .

٢ - وحل هذه الخلافات والمنازعات على أساس من قاعدة العدل.

٣ - والعصيان من قبل الجماعات للقلة الظالمة المحاكمة عندما تدعوها للحروب وسفك الدماء.

٤ - وأن السبيل إلى ذلك إنما هو الرقي الإنساني في مجالات العلوم . . . إذ أن الجهالة والتعمق المعموق إنما هي أمور يراها الأفغاني غريبة عن خلق العلماء، ويرى لهم، بدلاً منها، تلك الصفات الإنسانية التي تقرب ما بين بني الإنسان، بصرف النظر عن القوميات والألوان والأجناس والمعتقدات.

فهو يقول: «إن عدم إجابة الأمم لداعي الحرب، واتفاقها على تحكيم العقل والعدل فيها فيه يختلفون، هو الذي يكفي البشر شر الحروب والقتال، ويجعل الخلق في سلام دائم، وهذه مقيم»<sup>(١)</sup>، لأن «اعظم ما يبعث على الأمل في إبطال الحرب إذا ارتقى العالم الإنساني فيحقيقة العلم، وعم طبقاته. إنك لو أخذت اليوم عموم عساكر بريطانيا، وتخيلتهم حقيقة مثل «نيوتين» و«داروين» وغيرها، وفرنسا مثل «باستير» وأمثالهم من باقي الأمم، فهل يقفون صفوأً للقتل؟؟؟ لا أظن، ولا تظنون ذلك، ولا هم يفعلون!»<sup>(٢)</sup>.

(١) المصدر السابق. ص ٤٣٤.

(٢) المصدر السابق. ص ٤٣٥.

فهل بعد ذلك نضج في تناول هذه المعضلة الكبرى  
التي اعترضت ولا تزال تعترض طريق حضارة الإنسان،  
بل إنسانية هذا الإنسان؟؟

وهل بعد ذلك غرابة في حكمة ذلك القرار الذي اتخذه  
«مجلس السلام العالمي»، منذ سنوات، للاحتفال  
بجمال الدين الأفغاني كرائد من رواد النضال في سبيل  
السلم والأمن والعدل والحرية للإنسانية جماء؟؟

\* \* \*

وهكذا نجد أنفسنا بعد هذه الدراسة، التي استغرقت  
هذه الفصول وتلك الصفحات، عن الفيلسوف الناشر  
جمال الدين الأفغاني، والتي عشنا فيها وجهًا لوجه مع  
أفكاره النقية المبرأة من التفسيرات والتآويلات  
والتحريمات، ومع نصوصه وعباراته بالدرجة الأولى،  
و قبل الركون إلى ما كتب عنه من دراسات وما قدم بين  
يدي حياته وفشه من ترجمات... وكذلك مع آثاره  
النضالية وموافقه العملية.

نجد أنفسنا بازاء قطعة حية وعزيزة من تراثنا العربي  
الإسلامي الحديث، المجسد لكل ما في تراثنا الغني من  
جوانب مشرقة وصفحات يطرب لها القلب ويغتنى بها  
العقل ويرتاح إليها الضمير.. وحيال صورة حية لنموذج  
من المفكرين المناضلين، والفلسفه الثوار، والعلماء

العاملين، الذين تحولت حياتهم العملية إلى تمجيد للمفكر الشوري المتقدم الذي يؤمنون به، كما تحولت أفكارهم الشورية إلى مرآة تعكس فيها، وتنسجها الحياة النضالية التي يحيون.

وهو نموذج نسمى أن يتحول من خلال هذه الدراسة، وذلك التقديم، إلى مركز جذب يغري مثقفينا وملائكتنا ومناضلينا باقتداء هذا الأثر، والسير على ذلك الدرب، واتهاب ذات السبيل.

وبالقدر الذي تنجح فيه هذه الدراسة في بعث الأنفاس وتقديمه، على حقيقته، إلى المفكرين والمناضلين، ويقدر ما تثير هذه الفصول وهذه الصفحات فضول المثقفين الذين لم يقرءوا آثاره لقراءتها، والذين قرؤوها لإعادة هذه القراءة في ضوء جديد وينبعج جديداً، بقدر ذلك يكون النجاح الذي ابتعيناه من وراء كتابتها، ويكون الرضا الذي يسعد به الكاتب من وراء ما يخبر قلمه ويعلي عقله ووجوداته من صفحات.



# وڭنۇق



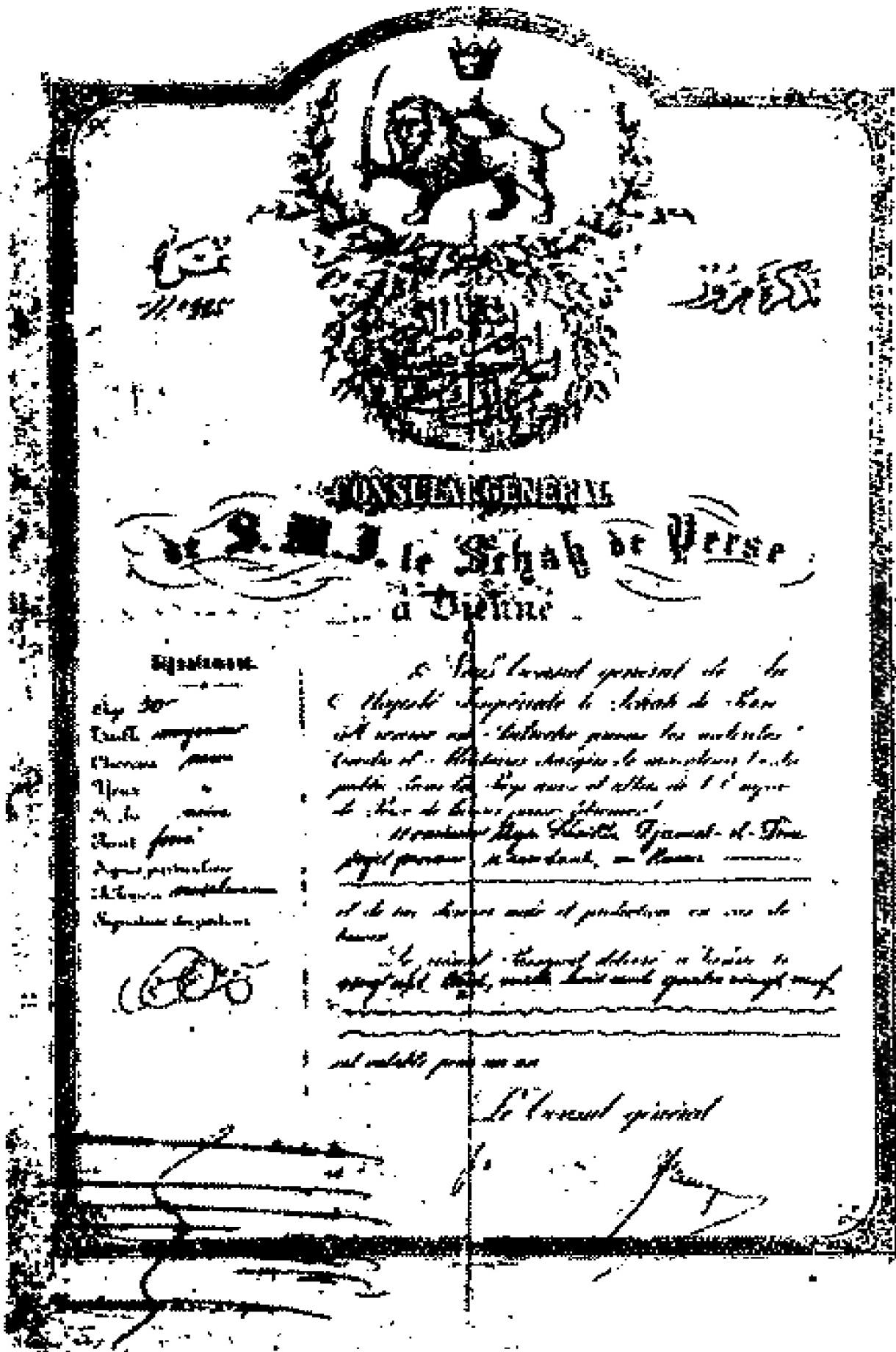
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ جَزَاءَ تَعْبُرَةِ كَوْنِي عَلَى مَدْرَسَتِي  
فَلَمَّا يَكُونَ بِهِ مُشَاهِدَةٌ وَأَنْجَوْتُ شَاهِدَةَ تَعْبُرَةِ كَوْنِي وَهُوَ يَكُونُ  
عَلَى شَهَادَةِ تَعْبُرَةِ كَوْنِي مُشَاهِدَةً لِلْجَمَاعَةِ وَمُؤْمِنَةً لِلْجَمَاعَةِ  
فَلَمَّا يَكُونَ بِهِ مُشَاهِدَةٌ وَأَنْجَوْتُ شَاهِدَةَ تَعْبُرَةِ كَوْنِي وَهُوَ يَكُونُ  
وَأَنْجَوْتُ شَاهِدَةَ تَعْبُرَةِ كَوْنِي وَهُوَ يَكُونُ بِهِ مُشَاهِدَةً لِلْجَمَاعَةِ وَمُؤْمِنَةً لِلْجَمَاعَةِ  
وَأَنْجَوْتُ شَاهِدَةَ تَعْبُرَةِ كَوْنِي وَهُوَ يَكُونُ بِهِ مُشَاهِدَةً لِلْجَمَاعَةِ وَمُؤْمِنَةً لِلْجَمَاعَةِ  
فِي بَغْرِيقِ الْجَمَاعَةِ وَمُؤْمِنَةً لِلْجَمَاعَةِ وَأَنْجَوْتُ شَاهِدَةَ تَعْبُرَةِ كَوْنِي  
الْمُسْلِمِ) لِأَنْجَوْتُ شَاهِدَةَ - فَرَأَيْتُ مُؤْمِنَةً لِلْجَمَاعَةِ وَجِهَةَ  
(الْمُشَاهِدَةِ وَالْمُؤْمِنَةِ أَوَالْمُؤْمِنَةِ) - وَأَنْجَوْتُ شَاهِدَةَ تَعْبُرَةِ كَوْنِي وَهُوَ  
كَوْنٌ تَعْبُرَتْ فِي مُؤْمِنَةً لِلْجَمَاعَةِ وَكَوْنٌ دَارَ بِهِ سَفَرَ الْجَمَاعَةِ، وَهُوَ  
زَهْرَةُ بَغْرِيقِ الْجَمَاعَةِ وَالْمُؤْمِنَةُ كَوْنٌ تَعْبُرَتْ فِي مُؤْمِنَةً لِلْجَمَاعَةِ، اَنْجَوْتُ شَاهِدَةَ  
سَفَرَ الْجَمَاعَةِ وَرَفِيقَهَا وَوَعْرَفَتْ بِهَا سَفَرَ الْجَمَاعَةِ وَصَوْمَهُ

بِحَالٍ مُؤْمِنَةً لِلْجَمَاعَةِ

نَوْذَاجُ نَوْذَاجُ الْمُؤْمِنَةِ - عَلَى الْجَمَاعَةِ زَهْرَةُ  
وَالْمُؤْمِنَةِ وَرَفِيقَهَا الْمُؤْمِنَةِ بَعْدَ تَعْبُرَةِ كَوْنِي وَهُوَ يَكُونُ  
وَأَنْجَوْتُ شَاهِدَةَ تَعْبُرَةِ كَوْنِي وَهُوَ يَكُونُ  
عَلَى شَهَادَةِ تَعْبُرَةِ كَوْنِي وَهُوَ يَكُونُ  
الْمُؤْمِنَةُ كَوْنِي -

(نَوْذَاجُ نَوْذَاجُ الْمُؤْمِنَةِ إِلَى الشَّيْخِ حَمَدِ عَبْدِهِ)



(نکره) هر چند آنرا به نام جمهوری اسلامی ایران توصیه نمایند اما در حقیقت این مذکور است  
- ساچع ساختنیه سر زینت همچنانی که بتواند خوبیه را ملائمه کرده -  
خوبیه های (النکره) .. و فصل پنجم (خطاب) ... و فصل سیم  
و توصیع المقولات نیز مذکور شد که در اینجا موقوفیات اشناخته خواهد شد  
بله اینچنان سر بربره و بعدها فکری - و آنچه رقیم (۳) و ورشیقه  
- قسم (۴) ..

شمال

## از میان حکایت و علیزاده در

دروز داکر و دست عزیزی زیرین بگزینید از این عده از ادبیات  
جذب شدید است و بجز این اینکه این ادبیات از این دو دوست  
و دو اندیشان امکن است و دوست کار خاص سخنوار بخوان  
و دویی این دوست عزیزی زیرین بگزینید از این دوست اندیش  
و دویی اندیشیده هماییت و رعایت و داد و داشتن شنیدن  
بسیار است بر تذکر و درود و فرمودن از این دوست اندیش

؛ به لغت به کارهای

شنبه

(خواجہ نویسنده بخط الائمه ایوب عبد اللہ فکری باشا)

میرزا

محل الملايين

## المصادر

- ابن منظور : [لسان العرب] طبعة القاهرة.
- أحمد أمين : زعماء الإصلاح في العصر الحديث] طبعة القاهرة سنة ١٩٤٩ م.
- الأفغاني (جمال الدين) : [الأعمال الكاملة] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م. . وطبعه بيروت سنة ١٩٧٩ م - دراسة وتحقيق الدكتور محمد عمارة.
- [الخاطرات] طبعة بيروت سنة ١٩٣١ م.
- [العروة الوثقى] - المجلد الذي ضم مقالاتها - طبعة القاهرة سنة ١٩٢٧ م.
- [التكليفات على شرح الدواني للعقائد العضدية] - الجزء الأول في طبعة بيروت من [الأعمال الكاملة] سنة ١٩٧٩ .
- أمين عز الدين : [مجلة الإذاعة والتليفزيون] القاهرة ٨ مايو سنة ١٩٧١ م.
- جرجي زيدان : تراجم مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر] طبعة القاهرة سنة ١٩٢٢ م.
- جولد سيفير : [دائرة المعارف الإسلامية] الترجمة العربية - الطبعة الثانية - القاهرة - دار الشعب.

**حاجي خليفة** : [كشf الغنون عن أسامي الكتب والفنون] طبعة استانبول سنة ١٩٤١ م.

**حسن الأمين** : [دائرة المعارف الإسلامية الشيعية] طبعة بيروت سنة ١٩٨٠ م.

**ساطع الخصري** : [ما هي القومية؟] - الطبعة الأولى.

**شكيب أرسلان** : [حاضر العالم الإسلامي] - التعليقات - طبعة بيروت - الأولى.

**عبد الرحمن الرافعي** : [جمال الدين الأفغاني باعث نهضة الشرق] طبعة القاهرة - سلسلة «أعلام العرب».

**عبد القادر المغربي** : [جمال الدين الأفغاني - أحاديث وذكريات] طبعة دار المعارف - الثانية - «سلسلة أقرأ».

**الكواكبي** (عبد الرحمن) : [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق: دكتور: محمد عمارة. طبعة بيروت - الثانية - سنة ١٩٧٥\*.

**لوثر وب ستودارد** : [حاضر العالم الإسلامي] ترجمة عجاج نويهض. طبعة بيروت. الأولى.

**حسن الأمين** : [جمال الدين الأفغاني] طبعة بدون تاريخ للطبع ولا مكان.

**محمد رشيد رضا** : [تاريخ الاستاذ الأمام] طبعة القاهرة سنة ١٩٣١ م.

**محمد صبيح** : مواقف حاسمة في تاريخ القومية العربية] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م.

محمد عبده (الإمام) : [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق: دكتور محمد عماره. طبعة بيروت - الأولى - المؤسسة العربية سنة ١٩٧٢ م.

محمد عماره (دكتور) : [الجامعة الإسلامية والفكرة القومية عند مصطفى كامل] طبعة بيروت سنة ١٩٧٥ م.

[العروبة في العصر الحديث] طبعة القاهرة - الأولى - سنة ١٩٦٨ م.

[الإسلام والعروبة والعلمانية] طبعة بيروت - دار الوحدة - سنة ١٩٨١ م.

[العرب والتحدي] طبعة الكويت - عالم المعرفة - سنة ١٩٨٠ م.

محمد فؤاد عبد الباقي : [المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم] طبعة دار الشعب - القاهرة.

محمد فريد : [المذكرات] منشورة ضمن كتاب [مواقف حاسمة في تاريخ القومية العربية] لمحمد صبيح.

محمد مختار ياشا المصري : [كتاب التوفيقات الإلهامية في مقارنة التوارييخ الهجرية بالقبطية والإفرنجية] دراسة وتحقيق: دكتور محمد عماره - طبعة بيروت سنة ١٩٨٠ م.

محمد ياشا المخزومي : [نماذج جمال الدين الأفغاني الحسيني] طبعة بيروت سنة ١٩٣١ م.

محمود قاسم (دكتور) : [جمال الدين الأفغاني - حياته وفلسفته] طبعة القاهرة - الأولى.

مصطفى عبد الرزاق : [ترجمة جمال الدين الأفغاني] منشورة  
كمقدمة لمجلد مقالات [العروة الوثقى] طبعة القاهرة سنة  
١٩٢٧ م.

ميرزا لطف الله خان : [جمال الدين الأسد آبادي - المعروف  
بالأفغاني] ترجمة صادق نشأت، وعبد المنعم حسين. طبعة  
القاهرة سنة ١٩٥٧ م.

[وثائق المؤتمر العربي الأول المنعقد بباريس سنة ١٩١٣ م]  
ـ طبعة القاهرة سنة ١٩١٣ م.

## الفهرس

٧	تمهيد .....
١٥	سيطاقة حياة .....
٩٥	إعصار يتصدى ل العاصفة الاستعماري الجامعة الإسلامية .....
١١٣	مضمون تحرري .....
١٢٢	ضد الطائفية .....
١٢٧	بين الجامعة الإسلامية والقومية .....
١٣٣	القومية .. والعروبة ..
١٥٧	من الرأسمالية .. إلى الاشتراكية ..
٢٢٣	التنظيم السياسي ..
٢٣٠	مصر .. المحور والقيادة ..
٢٣٣	التنظيم والجماهير ..
٢٤٠	النفي .. ثم المزينة .. فالمقاومة ..
٢٥٤	الخبرة في المرونة ..
٢٥٥	خبرة التنظيم في تمكين الأعضاء الجدد ..
٢٥٧	خبرة التنظيم في علاقة القيادة بالقاعدة ..

٢٥٨	خبرة التنظيم في واجبات الأعضاء . . . . .
٢٦٠	خبرة التنظيم في النظام المالي . . . . .
٢٦٣	مقام العقل وسلطاته . . . . .
٢٨١	السلام: الدائم . . والعادل . . . . .
	<b>الوثائق:</b>
٢٩٣	١ - صورة تذكرة مرور من سفارة إيران بالقاهرة، مزعوم أنها للأفغاني.
٢٩٤	٢ - صورة تذكرة مرور من سفارة إيران بفينسا، مزعوم أنها للأفغاني.
٢٩٥	٣ - صورة خطاب - بخط الأفغاني وتوقيعه - أرسله إلى الشيخ محمد عبده.
٢٩٦	٤ - صورة خطاب - بخط الأفغاني وتوقيعه - أرسله إلى عبد الله فكري باشا.
٢٩٧	<b>المصادر . . . . .</b>

رقم الاربعاء : ٨٨ ١٧٤٣  
النرجي الدولي : ٢ - ١٨٤ - ١٤٨ - ٤٧٧

محلاب الشروق



الدوري المركب حالي



• الله • اختصار الشرق •  
مواجهة • عاصفة الاستعمار  
الشرق

● داعية التجديد .  
نهاية الإسلام خودجا حصاريا  
يحيى لشکریة العرب .

يختلف الناس في أصل مرضه . . .  
وهي مذهبة . . . لكنهم اجتمعوا على  
أنهم «البرائين» ليس إلا . . . الحجر  
الإسلامي . . . حتى لا ينصلب . . هو سلالة  
الإسلامية . . . يتسع والسع  
والشريعة . . . فكان بذلك . . موقفه  
الشرق . . . وفي موقف الإسلام . .

دارالشروق

۱۷- مکالمہ ایک ایسا سچا ہے جو کسی کو اپنے بھائی کے لئے دیکھتا ہے۔

To: [www.al-mostafa.com](http://www.al-mostafa.com)